سلسلة جدل الهوية

ورقة رقم 10

أزمة الهوية في شمال السودان

متاهة قوم سود... ذوو ثقافة بيضاء

د. الباقر العفيف

ما وددت أن أكون غير ذلك الرجل الذي يرقد تحت جلدي

والذي لابد أن أعرفه

خلفية الدراسة

تشتعل في السودان حرب هي الأطول عمراً في أفريقيا، وربما في العالم كله. استمرت هذه الحرب ثلاثين عاماً، قتل فيها 1،9 مليوناً وشرد 5 ملايين. وقد قتل منذ أن استولت هذه الحكومة على الحكم عام 1989م، بسبب الحرب والمجاعة الناتجة عنها، عدد أكبر مما قتل في الحروب البوسنية والرواندية والصومالية مجتمعة . وفي محاولاتهم لفهم جذور الحرب، اتبع المؤرخون والمحللون السياسيون السودانيون، منهجين. الجيل الأول من هؤلاء ركز بصورة أساسية علي القوى الاستعمارية، ومخططاتها المحسوبة لفصل الجنوب عن الشمال ببذر بذور الكراهية في الجنوب. و لكن وبعد أكثر من أربعة عقود من الحكم الوطني ما تزال الحرب قائمة فحسب، بل تفاقمت, واتخذت سيماؤها الدينية الكامنة, شكلها الواضح والمكتمل. وقد دفع هذا الواقع أجيالاً جديدة من السودانيين للتفكير في الأمر بصورة مختلفة. وهنا برز المنهج الثاني، لينقل مركز الاهتمام من العدو "الخارجي" إلى العدو "الداخلي" عندما يحاول الوصول إلى جذور الحرب، باعتبارها نزاعاً بين الهويتين الرئيسيتين في البلاد: الشمال والجنوب. وهناك الآن اتفاق واسع بين السودانيين، شماليين وجنوبيين علي حد سواء، أن بلادهم تعاني أزمة الهوية الوطنية. وأصبحت الحرب بالنسبة لهم وبصورة جوهرية، حرباً للرؤى، كما عبر عن ذلك تعبيراً بليغاً، فرانسيس دينق ، الشخصية السودانية الجنوبية البارزة . وقد سعى الشمال الذي يشعر

بأنه عربي ومسلم، إلى تعريف البلاد كلها على هذا الأساس. وهو لم يكتف فقط بمقاومة كل محاولات القطاع غير العربي لتوصيف السودان باعتباره جزءً من أفريقيا السوداء . بل بذل جهداً خارقاً لاستيعاب الجنوب من خلال سياسات التعريب والأسلمة، وسعى إلى تحويل الهوية الجنوبية إلى انعكاس مشوه للذات الشمالية. ولكن الجنوب، الذي نظر إلى المشروع كنوع من الاستنساخ الثقافي، قاوم هذه الاتجاهات دون هوادة.

ولكن هذه الدراسة تذهب خطوة أبعد، وتبحث، على مستوي اعمق، عن جذور هذه الحرب.أنها تسلط الأضواء على النزاع داخل الهوية الشمالية التي تقود إلى النزاع الأكبر بين الهويتين الجنوبية والشمالية.أنها تحاول الكشف عن العلاقة بين الانشطارات التي سببتها النخبة الشمالية الحاكمة علي مستوى البلاد، وتصدعات النفس الشمالية ذاتها، وتحديد ما إذا كانت الأولى، هي في نفس الوقت ، عرضاً للثانية وعلامة عليها. وهكذا فإن هذه الدراسة تحاول إنجاز تحول أخر، بنقل الانتباه من الازدواجية الخارجية التي تميز الانقسام الشمالي/ الجنوبي، إلى الازدواجية الداخلية التي تعاني منها الذات الشمالية.

تعريف الهوية

يعرف قاموس وبستر الجديد، للغة الإنجليزية، الهوية باعتبارها "تماثل الخصائص الجينية الأساسية في عدة أمثلة أو حالات أو تماثل كل ما يحدد الواقع الموضوعي للشيء المعين: تماثل الذات، الواحدية ، تماثل تلك الأشياء التي لا يمكن التمييز بين آحادها إلا بخصائص عرضية أو ثانوية. الإدراك الناتج عن التجربة المشتركة، هو أحد حالات هذا التماثل. أو وحدة الشخصية واستمرارها: وحدة وشمولية الحياة أو الشخصية أو حالة التوحد مع شئ موصوف، مزعوم أو مؤكد أو حيازة شخصية مدعاة" .

إذا شئنا تحديد هوية الشخص، فربما نحتاج لمعرفة اسمه أو اسمها، لونه، خلفيته الاثنية أو الثقافية، والموقع الذي يحتله وسط الجماعة. هناك، إذن ، وجهان للهوية، أحدهما أصلي، بدائي، ومعطى، والأخر مصنوع ومختار . فالهوية في نفس الوقت ذاتية وموضوعية، شخصية واجتماعية، ومن هنا طبيعتها، المتفلتة ، العصية على التحديد. ويملك الأفراد تشكيلة واسعة من الهويات الممكنة. إذ يمكن أن تكون لهم هويات خاصة بالمدن التي يقيمون هويات عرقية أو اثنية، قومية أو دينية، أو حتى فيها . ويرتبط الحديث حول الهويات الشخصية، ارتباطا وثيقاً، بمجال الخطاب الجينوي. ومع إن الخصائص البيولوجية هي خصائص موضوعية، إلا أن الهويات الفردية تعني شيئاً أكثر من ذلك. فهي تشتمل على دلالة ذاتية لوجود مستمر وذاكرة منطقياً منسجمة ومترابطة .

الدلالة الذاتية للهوية هي الإحساس بالوحدانية والاستمرارية الشخصية ، الإحساس راسخة من القيم التي تكون الاتجاه العقلي والأخلاقي للمرء، بالانتماء إلي منظومة وتعطى الأفراد خصائصهم المتفردة. إنها تمكن الفرد من تحقيق حياة ممتلئة وكثيفة. في مثل هذه اللحظات يمكن أن يقال أن الشخص حقق ذاته أو ذاتها. وصار "متصالحاً مع جسده أو جسدها". وعلى وئام مع بيئته أو بيئتها ومع نظامه أو نظامها الرمزي. ولكن الذي يقوم هذه الدلالة الذاتية، هو الخصائص الموضوعية، والتي يمكن التعرف عليها من قبل الآخرين.

الهوية دينامية أيضاً ومستجيبة للظروف المتغيرة. وهي قابلة للتحول مع التقنيات والنظم الثقافية والسياسية المتغيرة . وهي استراتيجية. فالناس يتبنون هويات معينة لأسباب استراتيجية مثل "التمكين" وقبل كل هذه العوامل وبعدها، هناك الإرث التاريخي لأجدادنا الذي "يحط بثقله في تحديد من نحن وماذا يمكن أن نكون . الهوية إذن إدعاء للعضوية يستند إلى كل أنواع النمطيات مثل العرق، الجنس ، النوع، الطبقة ، الطائفة، الدين، الثقافة ... الخ . إنها الطريقة التي يعرّف بها الناس أنفسهم، ويعرفهم بها الآخرون، على أساس من الأنماط السابقة

.

تعريف التماهي Identification

قاموس العلوم الاجتماعية يعرف التماهي باعتباره "الميل للتقليد،و/ أو عملية تقليد سلوك شئ ما. وربما يدل كذلك على عملية التمازج العاطفي، أو حالة هذا التمازج فرويد، هذا المصطلح في علم .الناجزة، مع هذا الشيء ذاته." . وقد استخدم س النفس، لأول مرة عام 1899. إذ قال أن "التماهي هو التعبير المبكر عن الرابطة يتماهي الفرد مع شخص أخر "كمثال للذات " بوصفه ."العاطفية مع شخص أخر شخصاً يريد أن يكونه، أكثر مما يريد أن يمتلكه. وهذا ما يجعله مهماً في سلوك المجموعات. وهو يفسر حاجة الفرد ومقدرته علي الارتباط، وقوة الروابط العاطفية. الطفو المشار إليها، كخصائص جوهرية للبشر. وهو يذكر في نفس الوقت" الأصل لي لعملية التماهي، ويفترض أن هذا الأصل الطفولي هو الذي يفسر بقاءها على مستوي اللاوعي، وقوتها كعامل تحفيزي، وتظاهراتها اللاعقلانية والنكوصية في بعض الأحيان. ولكن التماهي بالنسبة إليه ليس مجرد محاكاة، بل هو بالأحرى تمثل . يستند إلى سلسلة سببية متشابهة

ن. سانفورد يعارض مقولات فرويد ويقول أن التماهي، علي عكس ما يقول فرويد ، هو عملية واعية ، وأن المحاكاة هي اللا واعية، ويعرف ج. ب سيوارد، التماهي بأنه ويتحدث فرويد عن ثلاثة مستويات ""استعداد عام لمحاكاة سلوك أحد النماذج للتماهي. وتقول فرضيته أن التماهي يتخذ أولاً شكل الارتباط العاطفي بشيء ما. ثم يصبح بديلاً عن الرابطة الجنسية، وكأنما يتخذ شكل امتصاص أو تشرب أو تمثل

الشيء في الذات. ثم يؤدي في النهاية إلى بروز إحساس جديد بخاصية مشتركة مع

، أو مجموعة أخري. ويميز شيلر بين نوعين من أنواع التماهي، هما شص أخر

الايديوباثي أي الذاتي؛ والهتروباثي، أي الغيري. يحدث التماهي الايديوباثي من

خلال "اضمحلال الذات الأخرى وامتصاصها من قبل الذات المتماهية"، بينما في

. "التماهي الهتروباثي "تتضاءل الذات المتماهية أمام هيمنة وجيشان النموذج

تكوين الذات

المفهوم الكلاسيكي يقول أن الذوات الاجتماعية تمثل معطيات أصلية، أو بدئية،

موروثة مثل الخصائص البيولوجية. ولكن هذا المفهوم يخلي الساحة الآن لمفهوم

وهي في حالة مستمرة من التكوين . أخر هو أن الهويات تتكون وتصنع اختيارياً ،

ولكن اختيارات الناس لهوياتهم محكومة ومحدودة بالعوامل المعطاة مثل ملامحهم،

أسرهم ، جماعاتهم، تواريخهم، ثقافاتهم...الخ, تكوين الشخصية ، بالنسبة لاريكسون

: ، عملية يستطيع الفرد من خلالها

أن يحكم على نفسه على ضوء الطريقة التي يعتقد أن الآخرين يحكمون عليه من "

خلالها، مقارنين اياه بأنفسهم، وينمط حيوي بالنسبة لهم، ولكنه في نفس الوقت يحكم

على الطريقة التي يتصورنه بها على ضوء تصوره هو لذاته بالقياس إليهم،وبالقياس

. "إلى الأنماط التي أصبحت هامة بالنسبة إليه

الطبقة يقول خبراء علم النفس الاجتماعي، إن تماهي الفرد مع أية مجموعة، مثلاً،"

في الغالب الأكثر شمولاً من كل الاجتماعية، أو الجماعة العرقية أو الاثنية،هو العمليات النفسية المرتبطة مباشرة بالسلوك الاجتماعي .التماهي مع المجموعة المهيمنة مثلاً يحدث عندما "يستبطن (الفرد) منظومة الأدوار الخاصة بالمجموعة، وهذا يحدث من خلال التمثل الثقافي. ويعبر ديفيد ليتين "ويعتبر نفسه أحد أفرادها :عن ذلك بقوله

التمثل الثقافي شبيه باعتناق الدين، وكما توضح أدبيات التحولات الدينية بصورة " قاطعة، فإن ما يعتبر مسلكاً برغماتياً بالنسبة لهذا الجيل،يعتبره الجيل الذي يليه أمراً طبيعياً. ولذلك فإن الأطفال الذين ينشئون في ظل الجماعات الدينية، سيلجأون، مدفوعين بضغوط السلطات الدينية، إلى توبيخ آبائهم على ما يعتبرونه مسلكهم . "المنافق

فهي ."وهذا الرأي يشابه مفهوم دي فواه عن الهويات المصنوعة" كهويات منحرفة تدل بالنسبة إليه "على نفعية بلغت مبلغ الشطط" وتمثل علامة على "الاختلال الداخلي" ، الذي يحدث في شروط اجتماعية محدده تمارس تأثيراً هائلاً على الإدراك الذاتي للهوية الشخصية . فرغم طبيعتها المصنوعة، فإن "مكونات الفرد تستطيع . "إدراج الفرد في سياقها بل حتى استعماره

في ثنايا تكوين الهويات الاجتماعية، هناك دائماً مجموعة داخلية، تمثل الهوية الاجتماعية المبتغاة، ومجموعة هامشية، تحتاج إلى الموازنة حتى تتماهى مع النموذج. وفي مثل هذه الحالات، فإن الأولى تمثل اللب، وتحتل مركز الصدارة من تلك الهوية الاجتماعية، بينما تمثل الثانية الدائرة الخارجية وتحتل الهامش. الأولى

مستحوذة على الامتيازات، والثانية تبحث عن ذلك. الأولى تملك صلاحيات إضفاء الشرعية على الثانية أو حرمانها منها. ويلجأ شارلس تيلور إلى استخدام مصطلحي "التعرّف، والغيرية". ويقول أن هويات البشر "تتكون جزئياً بالتعرف أو غيابه، أي بالانتباه إلى غيرية الآخرين" .

وعلى سبيل المثال، بينما تمثل الطبقات الوسطي والعليا، مركز الهوية الأمريكية، فإن السود واليابانيين ...الخ الأمريكيين يمثلون تخوم هذه الهوية. ويحتكر المركز الحق في الاعتراف أو عدمه، بهذه المجموعات. ويمكن للتوتر بين المركز والتخوم أو الهوامش أن يظل مكتوماً، أو فاعلاً علي مستويات أدنى في الأوقات العادية والسلمية. وتبدو عباءة الهوية وكأنما هي قادرة على نشر أجنحتها ومد ظلالها على كل المجموعات التي تكون الأمة. ولكن المركز يلجأ في لحظات التوتر إلي استغلال صلاحيات الاعتراف أو إساءة استخدامها. ويمكن حينها أن يسحب المظلة عن أية مجموعة هامشية إذا رأى أن الضرورة تستدعى ذلك. وقد حدث هذا بالفعل في الحرب العالمية الثانية، حينما تم احتجاز اليابانيين الأمريكيين في معسكرات الاعتقال، لأن ولاءهم لأمريكا صار موضع شك من قبل مركز الهوية الأمريكية، ويمكن الاستدلال على الأسلوب الانتقائي للمركز في استخدام صلاحيات الاعتراف وسحب الاعتراف، بأن الأمريكيين الألمان لم يتم اعتقالهم، بالرغم من أن ألمانيا كانت هي القوة الرئيسية في دول المحور الأوربية. ولذلك قرر المركز أن يسحب الاعتراف عن الأمريكيين اليابانيين أثناء الحرب، وإعادته إليهم بعدها. ويمكن أن تقول نفس الشي عن بريطانيا، حيث تمثل الهوية الإنجليزية مركز الهوية البريطانية.

فمن الملاحظ أن مصطلح "إنجليزي" يستخدم كثيراً من قبل المجتمع الإعلامي ندما يكون المقصود "بريطاني"، وهو ما يسبب الضيق للوطنيين باسكوتلاندة وويلز. وتلاحظ الجماعات السوداء البريطانية أيضاً أن وسائل الإعلام البريطانية المركزية تطلق على الرياضيين الأفرو كاريبيين صفة "بريطانيين" عندما يكسبون الميداليات لبريطانيا، وصفة "كاريبيين" عندما يخسرون.هذه الأمثلة توضح التوترات بين المركز والهامش داخل كل هوية، كما تشير إلى ديناميات وعمليات الاعتراف وسحب الاعتراف التي تشتغل بين المركز والهامش.

تغيير الهوية

مستنداً على نموذج ابتدعه توماس شيللنج، يحاول ليتين تفسير تحولات الهوية عن طريق "منظومات" السلوك وما يترتب عليها من "ميول". وتحدث منظومات السلوك عندما يتكون سلوك الناس أو أفعالهم مستندة إلى، ومدفوعة بتوقعاتهم لما يمكن أن يفعله الآخرون. وعندما تفكر أعداد كبيرة من الناس في المجموعة، أن أعضاءها الآخرين سيفكرون بطريقة معينة، وسيتصرفون وفق ذلك التفكير، فإن المجموعة"تميل" أو "تنتقل" فجأة من نظامها المعتاد قبل نمط السلوك الجديد، إلى نظام آخر جديد. ولتوضيح كيفية "ميل" المجموعات واستوائها يورد ليتين المثال التالي:" خذ حالة واحد أو اثنين من الأفرو –أمريكيين يشتريان منزلين بضاحية مستقرة. فجأة تفكر العائلات البيضاء، وقد اندفعت كل منها بالخوف من أن ""بيضاء

تكون آخر أسرة بيضاء بالضاحية، في بيع منازلها. ولكن الأفرو أمريكيين هم وحدهم الراغبون في الشراء. وبسرعة خاطفة "تتحول" أو "تميل" الضاحية من بيضاء إلى "أفرو- أمريكيين .

تتحول الهوية بنفس الطريقة، أي تستوي وتنتظم في سياق متخيل . ويعطينا ديفيد ليتين، في دراسته الميدانية للجالية الروسية بأستونا، بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتقلص حدوده، مثالاً واضحاً على تحول الهوية. وقد قام بشرح الجهود التي بذلها الأفراد الروس، وقد وجدوا أنفسهم غرباء وسط مجتمعات كانوا يهيمنون عليها في يوم من الأيام، للتأقلم مع الواقع الجديد. وقد اجتهد الروس باستونيا للحصول على الجنسية الأستونية. فبدأوا يدرسون اللغة الأستونية التي لم يشعروا بضرورة دراستها قبل انهيار الاتحاد، إذ كان الأستونيون هم المجبرون على دراسة اللغة الروسية. ويستنتج ليتين أن رغبة هؤلاء الناس في الحفاظ على سلامة عائلاتهم، وفي تفادي الإبعاد، أعطتهم حافزاً لتحويل الهوية. وهذا بدوره يضع الأساس لصنع هوية أستونية لأحفادهم، وهذا يعني إنهم كمجموعة، يتحركون نحو "انقلاب" هويتهم .

تعيش المجتمعات عادة في توازن. وفي هذه الحالات تشعر الجماعات أن العالم ثابت ثباتاً مطلقاً. حينها تكون الهويات بمأمن من الشكوك، ولا تكون هناك حوافز للتغيير، ويشترك الجميع في تصور ضمني لمن يكونون. وتضطلع النخب الثقافية والسياسية، لكل مجموعة،بإصباغ المعني على هذا التوازن، بإنتاج المعتقدات، والأساطير والنظم الرمزية. في هذه المرحلة يمكن وصف والمحاذير، والمبادئ ، المجموعة بأنها حققت ذاتها، أي إنها تعيش في انسجام مع بيئتها، وتري العالم بأم

عينها. ولكن الحوادث والاضطرابات يمكن أن تزلزل التوازن، وتشيع عدم الاستقرار وسط الجماعة، وتقود إلى أزمة هوية، وتدفع بعض الناس إلى استكشاف هويات جديدة. في هذه الحالة غالباً ما تنقسم النخبة الثقافية والسياسية إلى أولئك الذين يحاولون الدفاع عن الوضع القائم، وأولئك الذين يحاولون خلق منظومة جديدة، تحقق توازناً جديداً .

أبعاد الهوية

ليس بمقدور أية نظرية منفردة، من النظريات التي تم تلخيصها فيما سبق، أن تفسر تعقيدات الهوية السودانية الشمالية، ولذلك تنشأ الضرورة لصياغة تركيبة منها جميعاً لتحقيق هذه الغاية. واستناداً إلى ما سبق، يمكن للمرء أن يضع اليد علي ثلاثة عوامل، تستطيع إذا ما تفاعلت مع بعضها البعض، أن تفسر كل هوية اجتماعية. العامل الأول هو تصور المجموعة لنفسها. العامل الثاني هو تصور الآخرين للمجموعة. العامل الثالث هو الاعتراف أو عدمه من قبل مركز الهوية بهذه المجموعة. إذا تفاعلت هذه العوامل الثلاثة بصورة منسجمة، أي إذا كان تعريف الناس لها مقبولاً و واقعياً.

وإذا كان مركز تلك الهوية يمحضها اعترافه، حينها يقال أن تلك المجموعة تعيش في توازن. وهنا تتقدم النخبة الثقافية والسياسية لإعطاء هذا التوازن معناه، مزودا إياه بمنظومة من المعتقدات، والقيود، والمبادئ ، الأساطير والنظام الرمزي. ويحاول

النظام الرمزي إشاعة الانسجام في كل العالم المحيط بهذه المجموعة أو بمعني آخر، يحاول جعل العالم كله يبدو وكأنما ينبثق من الذات الجماعية للمجموعة، أو كأنما هو بعد واحد من أبعاد هويتهم. في هذه المرحلة يمكن وصف المجموعة بأنها صارت ذاتها، وأنها ترى العالم بعيونها أصالةً. أحد الأمثلة على الكيفية التي يشتغل بها النظام الرمزي، هو الكيفية التي أعادت بها الثقافات الغربية رسم صورة المسيح لجعله شبيهاً بالانجلو –ساكسون. وقد حدث هذا رغم حقيقة أنه يهودي، ولم يكن له بأي حال ما الأحوال شعر أشقر ولا عيون زرقاء. ومع ذلك كانت إعادة التركيب والصياغة هذه ضرورية من أجل تحقيق الانسجام في هوية البيض، لأن الناس يدركون العالم بصورة افضل، عندما يعبدون آلهاً يشبههم، وليش آلهاً غريباً عنهم.

ومن الجانب الآخر، إذا تفاعلت العوامل الثلاثة بصورة متناقضة، إي إذا كانت تصورات الناس لأنفسهم لا تنسجم مع الطريقة التي يعرفهم بها الآخرون؛ أو، وهذا أخطر الأمور؛ إذا كانت القوى المالكة لصلاحيات إضفاء الشرعية، لم تقبل تعريف الجماعة لنفسها، فإن هذه الجماعة توصف بأنها تعيش تناقضاً، وعدم انسجام. في هذه الحالة لا ينبثق النظام الرمزي من الذات الجماعية للجماعة، بل يكون مستعاراً في العادة من مركز الهوية التي تهفو إليها تلك الجماعة، وترغب أن "تكونها".

هذه الشروط تعد المسرح لبروز تناقضات الهوية، ولزحف عدم الاستقرار إلى خلايا المجتمع، ولتفاقم أزمة الهوية حتى تسد عليه الأفق

.

أزمة الهوية

يمكن لأزمة الهوية أن تحدث علي المستويين، الشخصي والاجتماعي. على المستوي الشخصي، تنشأ الأزمة عندما تحين لحظة إحداث التوافق بين التماهيات الطفولية وبين تعريف جديد وعاجل للذات، وأدوار مختارة لا يمكن النكوص عنها . يضاف إلى ذلك أن الهوية الشخصية تقوم علي جهد يستمر كل الحياة، كما يقول اريكسون، والفشل في تحقيقها يسبب أزمة ربما تكون لها نتائج مدمرة على الأفراد . أما على المستوى الاجتماعي، فتنشأ الأزمة عندما يفشل الناس، وهم يصنعون هوياتهم ، في العثور على نموذج يناسبهم تماماً، أو عندما " لا يحبون الهوية التي اختاروها أو اجبروا على تبنيها" ولأن الهويات الاجتماعية يتم تكوينها عادة " من التشكيلة المتاحة من التصنيفات الاجتماعية، فإن ظهور الخلعاء يكون حتمياً" . كذلك يمكن أن تحدث الأزمة عندما يسود الغموض نظرة الناس إلى هويتهم، أو يفتقرون إلى هوية واضحة . وفى حالة أخرى يمكن أن تنشأ أزمة الهوية عندما يكون هناك تناقض بين هوية الشخص ونظرة الآخرين إلى الهوية ذاتها. وأخيراً يمكن أن توجد أزمة الهوية إذا كان مركز الهوية، أي الجهة التي تملك صلاحيات إصباغ الشرعية، لا تعترف بادعاءات الهامش

عوامل الأزمة في شمال السودان

من ضمن العوامل التي تسبب أزمة الهوية في أية جماعة، يمكن وضع اليد علي ثلاثة عوامل، تنطبق على السوداني الشمالي. أولاً هناك تناقض بين تصور لذواتهم، وتصورا ت الآخرين لهم. فالشماليون يفكرون في أنفسهم كعرب، الشماليين فتجربة الشماليين في العالم العربي، وخاصة في ولكن العرب الآخرين لهم رأي أخر، يعتبرونهم عرباً حقاً، بل لا الخليج، أثبتت لهم بما لا يدع مجالاً للشك، أن العرب يعتبرونهم عبيداً. وقد تعرض كل شمالي تقريباً للتجربة المريرة بمخاطبته كعبد. يمثل عرب الشرق الأوسط، وخاصة عرب الجزيرة العربية، والهلال الخصيب، لباب الهوية العربية التي تهفو أفئدة الشماليين إليها، وتطمح للانتماء إليها. فهؤلاء "العرب الأصلاء الأقحاح" يحتلون مركز هذه الهوية، ويتمتعون بصلاحيات إضفاء الشرعية أو سحبها من ادعاءات الهامش. ويمثل الشماليون، من الجانب الأخر، الدائرة الخارجية من الهوية العربية، ويحتلون الهامش ويتطلعون إلى إدنائهم للمركز، كعلامة من علامات الاعتراف. سحب الاعتراف عن أية مجموعة من قبل الأخريات، وخاصة إذا كانت هذه الأخريات يمثلن مركز الهوية، يمكن أن يلحق أثراً مؤذياً بهذه وكما قال شارلس تيلور: "يمكن أن يلحق بالشخص أو المجموعة من . المجموعة الناس، أذى حقيقي، وتشويه حقيقي، إذا عكس لهم المجتمع الذي حولهم، صورة عن أنفسهم، تنطوي على الحصر والحط من الكرامة والاحتقار . وقد كان المركز أبعد ما يكون عن الاعتراف بالشماليين عندما سماهم "عبيداً" ، وأبقاهم بالتالي،إذا استخدمنا

. "مصطلح تيلور، "على مستوى أدنى من الوجود

العامل الثاني في أزمة الهوية بشمال السودان، يتعلق "بالغموض" حول الهوية. وقد وقف الشماليون وجهاً لوجه أمام هذه الظاهرة، خاصة في أوروبا وأمريكا ، حيث يصنف الناس حسب انتماءاتهم الاثنية والاجتماعية. ففي عام 1990 ، عقدت مجموعة من الشماليين اجتماعاً بمدينة بيرمنجهام لمناقشة كيفية تعبئة استمارة المجلس، وخاصة السؤال حول الانتماء الاثني. فقد شعروا أن أياً من التصنيفات الموجودة ومن بينها "ابيض ، أفرو- كاريبي ، أسيوي، أفريقي أسود، وآخرون " لا تلائمهم.الذي كان واضحاً بالنسبة لهم إنهم ينتمون إلى "آخرون" ولكن الذي لم يكن واضحاً هو هل يحددون أصلهم "كسودانيين، أو كسودانيين عرباً ، أو فقط كعرب؟ ".و عندما أثار أحدهم السؤال : لماذا لا نؤشر على فئة "أفريقي-أسود" ؟ كانت الإجابة المباشرة هي: "ولكننا لسنا سوداً" وعندما ثار سؤال أخر لماذا لا نضيف "سوداني وكفى؟ كان الجواب هو:" "سوداني" تشمل الشماليين والجنوبيين، ولذلك لا ولوحظت ظاهرة الغموض حول الهوية كذلك في الشعور "تعطي تصنيفاً دقيقاً لوصفنا بالإحباط والخيبة الذي يشعر به الشماليون، عندما يكتشفون لأول مرة، أنهم يعتبرون سوداً في أوروبا وأمريكا. وتلاحظ كذلك في مسلكهم تجاه المجموعات السوداء هناك. إطلاق كلمة اسود على الفرد الشمالي، المتوسط ، كانت تجربة تنطوي على الصدمة. ولكن الجنوبيين يرونها مناسبة للمزاح، فيقولون لأصدقائهم الشماليين : "الحمد لله، هنا أصبحنا كلنا سوداً " أو "الحمد لله، هنا أصبحنا كلنا عبيداً" . مسلك الشماليين تجاه المجموعات السوداء بهذه البلدان، شبيه لمسلكهم إزاء الجنوبيين.

وغالباً يطلقون عليهم كلمة "عبد" وقد أشار واحد ممن استطلعت أراءهم، إلى الافرو
–كاريبيين كجنوبيين .

العامل الثالث من عوامل الأزمة يتعلق،" بخلعاء" الهوية، أو أولئك الذين لا يجدون موضعاً ملائماً داخلها. فالشماليون يعيشون في عالم منشطر، فمع إنهم يؤمنون انهم و" أم أفريقية" فإنهم يحسون بالانتماء إلى الأب الذي لا "ينحدرون من " أ ب عربي يظهر كثيراً في ملامحهم، ويحتقرون الأم، الظاهرة ظهوراً واضحاً في تلك الملامح. هناك انشطار داخلي في الذات الشمالية بين الصورة والتصور؛ بين الجسد والعقل، بين لون البشرة والثقافة، و بكلمة واحدة بين " الأم والأب". فالثقافة العربية تجعل اللون الأبيض هو الأساس والمقياس، وتحتقر اللون الأسود. وعندما يستخدم الشماليون النظام الدلالي للغة العربية والنظام القيمي والرمزي للثقافة العربية، فأنهم لا يجدون أنفسهم، بل يجدون دلالات وقيماً تشير إلى المركز. فالذات الشمالية كذات غائبة عن هذا النظام، ولا تُرى إلا كموضوع، من خلال عيون المركز، ومن هنا جاء " الخلعاء

آثار الهوية الهامشية على النفسية الشمالية

لا شك إن هذا الموقع الدون، كانت له آثاره على نفسية الفرد الشمالي، فعندما أفاق هذا الفرد، على إن الخصائص المعيارية، المثالية، لهذه الهوية، هي البشرة البيضاء، والشعر الناعم المرسل، والأنف الاقني المستقيم، وجد أنه يفتقر إلى بعض هذه الخصائص والصفات، واستشعر الحاجة للحصول عليها أو التعويض عنها، فصار مفهوماً أن اللون كلما مال إلى البياض، كلما صار الشخص أقرب إلي المركز، وكلما صار ادعاؤه بالانتماء العربي أكثر مشروعية. وعندما تتعثر الاستجابة لشرط اللون، كما هو بالنسبة لأغلب الشماليين، يحاول الفرد أن يجد ملاذاً أو مخرجاً في الشَعْر، للبرهان على أصله العربي؛ فكلما كان الشَعْر ناعماً، كلما كان الشخص أقرب إلى المركز . وعندما يفشل المرء في امتحان الشَعْر هو الأخر، يحاول أن يجد ملاذه الأخير في شكل الأنف، وكلما كانت قريبة من المعايير العربية للأنف، كلما كان ذلك أفضل، إذ إنها، على الأقل ستكون شاهداً على أصل غير زنجي.

إحساس باللون مصحوب بالحرج

عندما يجد الفرد نفسه مفتقراً إلى ما يعتبره القسمات المعيارية، فإنه عادة ما يحاول التعويض عنها أو إكمالها. ولأن الزواج يعطي الأفراد فرصاً للتعويض والإكمال، فإن الفرد الشمالي المتوسط، يتطلع ويبحث عن الارتباط بآخر يكون قريباً من المثال في اللون والقسمات . فمثل هذا الاتحاد يعطي الفرد، رجلاً أو امرأة، فرصة للتعويض عن سواده)أو سوادها(، كما يعطيهما فرصة لتخليص أطفالهما منه. وفي دراستها الممتازة لقرية شمالية أطلقت عليها الاسم الوهمي "حفريات" توصلت جانيس بودي ،إلى مدى حدة وعي القرويين باللون. فقد عرفت منهم أن هناك تراتبية لونية،حسب الأفضلية "تتدرج من الأصفر، أي الفاتح،وتمر بدرجات أكثر دكنة تسمى "الأحمر" ، "الأخضر" ، و"الأزرق"" ثم تستطرد فتقول أن كلمة)أسود(" تستخدم دائماً للجنوبيين والأفارقة" .

و مع إن هذا المقتطف من "بودي" يبرهن على أفضلية الألوان الفاتحة وسط الشماليين، إلا أن ترجمتها الحرفية للاصطلاحات اللونية الشمالية، مثل أصفر ، أسمر ، أخضر، وازرق ، ربما تسبب بعض التشويش، إذا لم تشرح. ومن أجل شرحها، سأعيد صياغة عبارات "بودي" على النحو التالي: اللون الأول من حيث الأفضلية هو الأصفر ، وهذا هو معناه الحرفي، ولكنه يستخدم مع الأحمر للإشارة إلى البياض. اللون الثاني من حيث الأفضلية هو" الأسمر" وهذا يعني حرفياً الميل

إلى الحمرة، ولكنه يستخدم لوصف تشكيلة لونية تتراوح من الفاتح إلى الأسمر الغامض. وهذه التشكيلة تشمل في العادة تقسيمات مثل "الذهبي" ، "القمحي" ، و"الخمري". اللون الثالث هو "الأخضر" ، ويستخدم كبديل مهذب عن كلمة "اسود" عندما يستخدم في وصف الشمالي الداكن اللون .وأخيراً، وآخراً "الأزرق" ولكنه يستخدم بالتبادل مع "الأسود" أي لون "العبيد".

إن الشمالي المتوسط ينظر إلي اللون الأسود كمشكلة تستوجب الحل. ومع أن الإناث يتعاملن معها مباشرة باستخدام الأصباغ، إلا أن الرجال يتعاملون معها بطريقة غير مباشرة أي الارتباط بأنثي فاتحة اللون . ولكن وبصرف النظر عن الشعور بالرضى الذي يوفره هذا الإجراء التعويضي والاستكمالي للفرد، إلا أنه يظل باقياً. ما يزال قدر كبير من القلق يفرزه الشعور الملازم للفرد بأنه يحمل معه أينما ذهب ذلك اللون الخطأ. ومن أجل مقاومة هذا القلق يجب توظيف ميكانزمات دفاعية ملائمة. وهنا يصبح اللون الأسمر هو المعيار، ويعطي اللون الأسود اسماً أخر. ولتفادي وصف الذات بأنها "سوداء"، ابتدع الوعي الجماعي الشمالي لفظة" أخضر" والتي كانت تستخدم أصلاً في وصف اللون الداكن للأرض. وبناء على ذلك، بينما يكون الشمالي الداكن اللون "أخضراً" ، فإن الجنوبي الداكن اللون بنفس القدر يسمي "أسوداً".

وفي نقاشه لمفهوم اللون لدى الشمالي، يكتب فرانسيس دينق ما يلي

" يركز الكبرياء اللوني الشمالي على اللون الأسمر الفاتح للبشرة، ويعتبره المثال والمعيار بالنسبة للشمال، وبالتالي للسودان. إذا صار اللون "فاتحاً" أكثر من اللازم بالنسبة للسوداني، فإنه يصبح مهدداً باعتباره"خواجا" أو "أوروبي"، أو عربي من

الشرق الأوسط، أو ، وهذا أسوأ الاحتمالات، اعتباره "حلبياً"، وهو اللفظ المستخدم لفئة الغجر، المعتبرة الأدنى قدراً من جميع الفئات ذات البشرة البيضاء. الوجه الأخر من العملة، هو بالطبع، النظر إلى الجنس الأسود كجنس أدنى، وهي حالة تلطفت العناية الرحيمة بإنقاذ المرء من براثنه. ومن هنا فإن العنصرية السودانية الشمالية، والشوفينية الثقافية، تنزل لعنتها في نفس الوقت بشديدي السواد وشديدي البياض .

ومع أن ملاحظة دينق صحيحة بصورة عامة، إلا أنها تحتاج إلى كثير من الضبط.فأنا أعتقد إن "أحمر" أي "أبيض" هو المعيار اللوني النهائي للشمالي المتوسط، فهو يعتبر اللون المثالي للمجموعة الداخلية، أي مركز الهوية العربية. في حين لا يكون اللون الأسمر معياراً إلا على مستوي أدني، وإلا كآلية دفاعية، مجبرة على تبنيه كواقع لا مهرب منه. وعلى عكس الأبيض، فإن الأسمر ليس جيداً لمزاياه الخاصة، بل فقط كبديل للأبيض الغائب. ومع أن الأغاني الشعبية غالباً ما تتغنى بالنظرات الساحرة للحبيب الأسمر "أسمر يا ساحر المنظر" ، إلا أن النظام الدلالي المهيمن للثقافة العربية الإسلامية، يجعل اللون الأبيض هو المعيار والمثال،كما سنوضح أدناه. ولو كان الشماليون قد استطاعوا تطوير نظام دلالي شامل ومنسجم، يجعل الأسمر معياراً، لاستطاعوا حل الجزء الأكبر من أزمة هويتهم.

ومع أن الشماليين يستقبحون اللون الفاتح جدا)أي الأحمر(،واللون الموغل في السواد، إلا أنهما لا يستقبحان بنفس الدرجة. فالوصمة الاجتماعية اللاحقة باللون "الأسود" ترجع إلى إنه لون "العبيد". أما وصمة اللون "الأحمر" فتتعلق بكونه لون الحَلَب أو الغجر، فالحَلَب ، الذين ينظر إليهم كفئة منحلة أخلاقياً ومنحطة سلوكياً،

الصيغ الثقافية التي تزدري اللون الأسود شائعة بصورة "يعتبرون فئة "منبوذة اجتماعياً
مزعجة، وعميقة الجذور في الثقافة والأدب العربيين، عكس تلك التي تزدري اللون
الأحمر، والتي هي شحيحة ولم تظهر إلا مؤخراً مع الغزو التركي للسودان. وقد
جاءت هذه المقولات الثقافية الأخيرة نتيجة للبشاعات التي ألحقها الترك بالمواطنين،
والتي جعلت الشماليين ينظرون إلى الأتراك كصور مجسمة للفساد، والشراهة والجبن.
وجاءت الثورة المهدية ضد الأتراك، وانتصارها الساحق عليهم، لتكثف وتعمق من
احتقارهم في عيون الشماليين. وهذه هي الفترة التي ظهرت فيها عبارة "الحمرة الأباها
المهدي" ولذلك فإن اللعنة التي حلت باللون الأحمر، آخذين بالاعتبار هذه الحدود
وهذا السياق، لم تكن مطلقة. والواقع أن الأحمر يعتبر بصورة جوهرية، سواء بالنسبة
للثقافة العربية أو الثقافة السودانية المحلية، تجسيداً للجمال. ففي" قاموس اللهجة
:العامية في السودان" قال عون الشريف قاسم ما يلي حول اللون الأبيض
إنهم)أي العرب (يسمون الفرد ذا اللون الأبيض "أحمر". فعائشة زوجة النبي كانت "
تسمى "الحميراء" (وهي تصغير أحمر) لأن لونها كان أبيضاً. وكان العرب يسمون
لأن ألوانهم بيضاء. ويقصدون اللون ،(الفرس والروم ، أيضاً حُمراً (جمع أحمر
. "الأبيض حينما يقولون "الحسن أحمر

وتوضح جانيس بودي كيف كانت نساء قرية "حفريات" ذوات وعي باللون. فبالنسبة
لهن "اللون الأبيض نظيف، جميل وعلامة على قداسة كامنة"وقد أخبرنها مراراً وتكراراً
بمراحل، لدخول الجنة، إذا اعتنقت أنها كامرأة بيضاء، تملك فرصاً أفضل منهن
الإسلام. وأضفن أن فرصها أفضل من جميع السودانيين في دخول الجنة. وكانت

الأسباب التي ذكرنها هي "وذلك لأن النبي محمداً ابيض، وكل البيض من البشر
. "أعلى شأناً لأنهم ينتمون إلى قبيلته البيضاء

يضاف إلى ذلك ، أن احتقار الأحمر (أي الأبيض) يبقى فقط علي مستوى التنظير، ولا ينعكس في المسلك الاجتماعي للسوداني الشمالي. فعلى سبيل المثال أبدى الشماليون استعداداً للتزاوج مع البيض، سواء كانوا أوروبيين أو عرباً، ولكنهم عبروا
. عن تثاقل وصد في التزاوج مع السود، سواء كانوا جنوبيين أو أفارقة عموماً
وبصورة أكثر تحديداً، بينما لا يجد الشماليون حرجاً في تزويج بناتهم للفئة الأولى،
. من الفئة الثانية يتصورون مجرد تصور تزويجهن إلا انهم لا

الوعي المحرج بالهامشية

يمكننا أن نلاحظ مظهراً أخر من مظاهر تأثير الهوية الهامشية على النفسية الشمالية في المسلك السياسي للطبقة الحاكمة الشمالية. فأول القرارات التي اتخذتها الطبقة
.الحاكمة الشمالية بعد الاستقرار هو الانضمام للجامعة العربية

ويخبرنا محمد أحمد محجوب: "سارعنا بالانضمام إلى الجامعة العربية مباشرة بعد إعلان الاستقلال" . ولأنها كانت واعية بموقعها علي هامش العالم العربي، رضيت هذه الحكومة بدور متواضع، ولم تتخذ موقفاً منحازاً في الصراعات العربية الداخلية، ومثله مثل أي كيان هامشي، يكاد السودان أن . سواء مع الراديكاليين أو المحافظين يُنسى تماماً في أوقات الهدوء والانسجام. ويعلمنا التاريخ انه فقط في أوقات

الاضطرابات المصاحبة للحروب والانتفاضات، والتي تهز بعنف وتمزق النسيج الاجتماعي، يمكن للنساء والعبيد، كفئات مهمشة، أن ينعموا باعتراف المركز. ,على ذات النسق، فقط عندما كان العرب في قمة الشعور بالمهانة والإحباط ، نتيجة للهزيمة الساحقة التي ألحقتها بهم إسرائيل عام 1967، تذكروا السودان، وأدنوه من المركز، وسمحوا له أن يلعب دوراً حيوياً داخل الجامعة العربية. فحياد السودان، أو قل دور المتفرج الذي كان يلعبه، هو الذي أهله لاستضافة مؤتمر القمة العربية عام 1967. ويخبرنا المحجوب: "كانت الخرطوم هي الموقع الوحيد المقبول سياسياً لعقد ولكن ما لم يخبرنا به هو "المؤتمر، بالنسبة للمحافظين والمتطرفين من القادة العرب .أن الهامش صار مكاناً ملائماً بالنسبة للمركز ليلعق جراحه في جنباته

منهج حمل المتاع

المظهر الأخر لتأثير الهوية الهامشية هي ما يمكن أن نسميه منهج" حمل المتاع". فالهوية الهامشية ترنو دائماً إلى المركز كمصدر للإلهام الثقافي، والديني والسياسي، وكمجال للسياحة الفكرية. إنها ميالة لاستعارة المنتجات الفكرية للمركز، وليس متوقعاً منها أن تنتج أو تُعير. يقول شون أوفاهي:"السودان النهري الشمالي تفاعل دوماً مع فالرابطة الثقافية بين "مصر، أم تطلع عبر البحر الأحمر إلى الجزيرة العربية الشماليين والعالم العربي، كانت على وجه العموم طريقاً ذا اتجاه واحد، تنتقل فيه المنتجات الثقافية، من خارج الحدود الشمالية، عكس مجرى النيل، أو من الشرق

عبر البحر الأحمر. ومن المثير للدهشة أن كل حزب في العالم العربي، تقريباً، له فرع في شمال السودان، فهناك حزب البعث العربي الاشتراكي، بجناحيه السوري والعراقي، وهناك الحزب الناصري، ومؤتمرات القذافي الشعبية، والحركة الوهابية السعودية، وحركة الأخوان المسلمين المصرية. كل هذه الحركات والأحزاب لها فروعها في السودان. وكانت ثورة 1924، والحركات الاتحادية مؤخراً، في الأربعينيات، والتي عملت كلها تحت الرعاية المصري، تهدف إلى تحقيق الوحدة وبالنسبة للمركز، ليس الهامش سوى خواء ثقافي وسياسي، إن لم السياسية مع مصر يكن سلة للنفايات، ينبغي ملؤها. وهذا هو السبب الذي يجعل مختلف فئات المركز تتسابق لملئه.

التوائم مع المركز

علامة أخرى على تأثير الهوية الهامشية، على نفسية الفرد الشمالي، تتمثل فيما يمكن أن اسميه:"الميل للتواؤم". فمن الملاحظ أن أغلبية الشماليين الذين يعملون في أقطار عربية مختلفة يتبنون لهجات البلدان التي يجدون أنفسهم فيها. وحتى عندما يعودون إلى السودان، يكون الاحتمال كبيراً، أن تصبح هذه اللهجات، أو على الأقل ا للغوية للشخص المعين. ومن الملاحظ بعض كلماتها وعباراتها، جزء من الذخيرة أيضاً أن القلة من العرب الذين يجيئون إلى السودان لا يغيرون لهجاتهم حتى إذا مكثوا وسط السودانيين لعدة سنوات. بل إن الشماليين الذين يختلطون بهؤلاء العرب،

في السودان، غالباً ما يعدلون لغتهم ولهجتهم حتى تتوافق مع لسان العرب الذين
. يعيشون وسطهم

الوعي بخفاء الهامش

نسبة لأن الهامش يشعر بحالة من الخفاء، إزاء المركز، فهو محتاج دائما للإعلان عن نفسه. ولذلك فإن علامة أخري من علامات الهوية الهامشية للشماليين، هي تركيزهم المفرط علي الأصل العربي، فالشماليون، وخاصة نخبتهم، يرددون دائما أنهم أو "أنا عربي شئت ذلك أم ، "عرب. فعبارات مثل : "أنا عربي ولدي شجرة نسب تتكرر دائما في خطاب "أو "نحن عرب العرب" أو "أنا عربي، قوميا وثقافيا "أبيت النخبة السياسية والثقافية. وعلي عكس النخبة في العالم العربي، التي لا تحتاج لإثبات أمر واضح بذاته، يشعر الشماليون بالحاجة للتعويض عن عياب القسمات العربية بالكلمات العربية. وينظر المرء لهذه الظاهرة باعتبارها استمراراً للظاهرة القديمة التي كانت سائدة وسط الشماليين لكتابة شجرة النسب. فالظاهرتان تعكسان .الشكوك العالقة بادعاءات الشماليين للعروبة

وتمثل كل هذه العلامات، شواهد علي أن الشماليين يعانون كل أعراض "عدم الاعتراف"، التي ناقشها شارلس تيلور في كتاب "سياسات الاعتراف"، وخاصة استبطان الدونية، "الحط من قيمة الذات"، و"الكراهية الخانقة للذات

تكوين الهوية العربية الإسلامية في الشمال

السودان الشمالي الحالي هو موطن الثقافة النوبية التي ازدهرت لعدة آلاف من السنين قبل مولد المسيح، وهو موطن الممالك النوبية العظمى. وتقف الأهرامات حتى الآن في أرض النوبة، شاهدة علي عظمة الأمة النوبية. وفي القرن الثامن قبل الميلاد قامت المملكة النوبية باحتلال كل أرض مصر وفرضت سلطانها علي وادي النيل . وكانت مملكة النوبة لاعباً أساسيا في المسرح العالمي في العالم القديم، و أقامت الصلات مع عدة حضارات. وكما أوضح لويدس بنغاي "للسودان الشمالي حضارة قديمة مزدهرة، سابقة لحضارة مصر الفرعونية ولمجيء الإسلام. وكانت النوبة ذات علاقة مع كل حضارة ظهرت في مصر .. الإغريق .. الرومان .. العرب .. الأتراك والبريطانيين" .

دخلت المسيحية إلي النوبة في القرن السادس، وحولتها إلى مملكة مسيحية، استمرت ألف عام. ومباشرة بعد ظهور الإسلام في القرن السابع، فتح المسلمون مصر، وطرقوا أبواب دنقلا عاصمة النوبة. ومع أن مقاومة النوبيين قد نجحت في إيقاف الزحف الإسلامي، إلا أنها لم تفلح في طرد العرب من الأراضي النوبية . وقد أدت حالة التوازن التي قامت بين الطرفين إلي الوصول إلي تسوية سياسية. وقد أبرمت معاهدة بين النوبيين والعرب عام 651 – 652 ميلادية، وتفسر هذه الاتفاقية تفسيرات مختلفة من قبل الكتاب المعاصرين. وبينما يراها بعض هؤلاء الكتاب في صالح العرب ، فإن آخرين يعتبرونها نصرا للنوبة . ولكن الحقيقة التي لا مراء فيها

هي أن مملكة النوبة حققت ما لم تحققه مملكة أخرى في الزمان القديم، وهو إيقاف الزحف الإسلامي الذي كان لا يقاوم. كان المسلمون يقسمون العالم إلي دار الإسلام ودار الحرب. ولما بقيت النوبة وحافظت علي سلامة أراضيها كان علي المسلمين أن يخلقوا فئة ثالثة، لا هي دار إسلام ولا دار حرب، فأطلقوا عليها دار العهد. ومع أن الاتفاقية ضمنت سيادة النوبة لمدة ألف سنة تقريبا، إلا أنها فتحت المجال للعرب ليدخلوا بحرية من أجل التجارة، مما دشن عملية الأسلمة والتعريب، التي قادت في نهاية المطاف إلي انهيار المملكة.

ومع أن الهوية العربية الإسلامية يمكن إرجاعها إلي دخول العرب السودان، إلا أنها ظاهرة حديثة نسبيا. فالقرنان الرابع عشر والخامس عشر، يعتبران فترة تغيير في السودان النيلي. فالحركات الاجتماعية وخاصة تلك الخاصة بالعرب والفونج، مصحوبة بالتطورات الاقتصادية والثقافية الوافدة من الأقطار المجاورة ، وفرت ظروفا مواتية لعمليات الأسلمة والانتماء إلي العرب. فالرحالة الذين جاءوا إلي مملكة الفونج في الربع الأول من القرن السادس عشر، وصفوا تكوينات أثنية شبيهة بتلك التي نجدها في سودان اليوم. فقد وصفت قبائل الشايقية والجعليين والرباطاب باعتبارهم برابرة، أي نوبيين شماليين، من قبل غيليود الذي زار مملكة الفونج عام 1523 . وقد وجد غيليود أن سكان المملكة ينقسمون إلي ست فئات أثنية وكانت هذه الفئات من الوضوح والتمايز بحيث لم يكن هناك فرد واحد لا يعرف إلي أي منها ينتمي . خمس من هذه الفئات صنفت حسب لون البشرة، بشكل أساسي. كان لون الفونج هو "الأزرق". "كان لونهم لو النحاس". حسب غيليود .. وكان العبدلاب قريبين في ألوانها

وملامحهم من الفونج، إذا أستثنينا شعورهم الملتفة، وكان لونهم أخضر، (أي نحاسي غامق إلي أسود). أما البرارة، أي الجعليين والرباطاب والشايقية والدناقلة، فوصفوا بأنهم "خاطف – لونين"، أي خلطة من لونين. يقول غيليود "أفراد هذه الفئة نصف صُفر ونصف خُضر .. وفصيلة الدم التي نغلب عليهم هي تلك التي نجدها عند "الأثيوبيين : أما لون العرب فوصف بأنه "أصفر" أي "أبيض" وقد قال عنهم مايلي " هؤلاء هم الأقل اختلاطا من حيث الألوان، أنهم ينتمون إلي العرب البدو الرحل. شعورهم مرسلة. ولا يختلطون مع الفئات الأخرى إلا فيما ندر. ويسهل التعرف عليهم، ليس فقط من ملامح وجوههم، بل من نقاء الطريقة التي ما زالوا يتحدثون بها اللغة العربية".

والمدهش أنه تحدث كذلك عن "العبيد" الذين جلبوا إلي سنار من الجنوب والغرب "أي جبال النوبة" . هذا هو علي وجه التقريب التصنيف اللوني الموجود حاليا.ومن المحتمل أن الفارق الوحيد أن الجعليين والرباطاب والشايقية، كانوا ما يزالون في القرن السادس عشر، يتحدثون لغاتهم النوبية. وقد استمروا يتحدثونها حتى أوائل القرن التاسع عشر .

هذه الظروف هي التي غرست مكونات الهوية الشمالية في تربة الشمال. هذه المكونات هي اللغة العربية، مزاعم الأصول العربية، الإسلام، وتراث الرق. فسكان هذا الجزء من السودان أظهروا تعلقا خاصا بالعرب. وتدل الشواهد علي أنهم انتهزوا كل فرصة عابرة، سواء كانت هذه رابطة بعيدة، متخيلة، أو حتى ملفقة، للتماهي مع العرب وتبني لغتهم. الفونج يزودوننا بمثال واضح لانقلاب الهوية، الذي ربما يلقي لنا

الضوء علي عملية التماهي مع العرب. ففي بداية مملكتهم، كان الفونج وثنيين، من الناحية الدينية، وكانوا يتحدثون لغتهم الخاصة، والتي كانت هي اللغة لرسمية للمملكة حتى القرن الثامن عشر. وكانوا يسيرون العدالة في محاكمهم وفق تقاليدهم الخاصة. وقد اعتنق ملكهم الأول، عماره دنقس، الإسلام اسميا، من أجل أهداف سياسية . وبعد ثلاثة قر ون من ذلك التاريخ، أي خلال القرن الثامن عشر، أقيمت العدالة علي أساس الشرع الإسلامي، وصارت الوثائق الرسمية تحرر باللغة العربية، والتي أصبحت هي اللنغوافرانكا للدولة . ليس ذلك فحسب، بل أعلن بادي الثالث، ملك الفونج، رسميا في خطاب إلى رعيته، أنه وقومه "ينحدرون من العرب، ومن الأمويين أ صدر ذلك المنشور ردا علي حملة من الإشاعات، صاحبت علي وجه التحديد" وقد تمردا في الأقاليم الشمالية، يدمغهم بأنهم "وثنيين من النيل الأبيض". وقد أختتم المنشور، الذي أُرسل إلي دنقلا، بالعبارة التالية :" وما دمتم قد رأيتم الحقائق فلتخرس الألسنة، وعسي أن يتوخى العبد عزيز فضيلة الحذر في أحاديثه المؤذية" . وكجزء من هذه الأحاديث المؤذية هي "اتهامه" للملك بأنه ليس من أصل عربي فمع زيادة قوة التجار العرب، وانتشار الطرق الصوفية، وتعاظم نفوذ العلماء، سعي الملوك إلي الإبقاء علي نفوذهم القضائي المتداعي بدراسة الشريعة الإسلامية، ليتحولوا إلي "علماء" لهم مكانتهم المستقلة. ويقول سبولدنج أن الطبقة الحاكمة الفونجية "انضمت العائلات الأرثوذكسية للتجار في نشر مزاعم الأصول العربية " بل أنهم" اكتشفوا إلي وهكذا فإن انقلاب الهوية "حقيقة كانت مجهولة حتى ذلك الوقت وهي أنهم أمويون الذي حدث في القرن السادس عشر لخدمة أهداف سياسية، قد أكتمل في القرن

التاسع عشر. وكما قال ديفيد ليتين : "ما يعتبره هذا الجيل مسألة عملية محضة، يعتبره الجيل الذي يليه أمرا طبيعيا".

وإذا كان ملوك الفونج قد صاروا عربا بأمر ملكي، فإن قبائل الشمال النيلي قد ضمنت هذا الأصل المرغوب، لأنفسها، بطرق أخري. فقد كان هؤلاء قادرين علي كتابة أشجار نسبهم الخاصة والتي "كان من المعروف عنها أنه يتم تقفيها، مع القفزات والفجوات، حتى الجزيرة العربية، وفي الحالات التي يكون فيها الأصل السوداني بارزا سياسيا أو دينيا، فأنما تنسب الأصول إلي النبي محمد، وقبيلته قريش؛ وذوي قرباه، وأصحابه الأقربين".

ومن الواضح أنه بالنسبة للنوبيين، وللفونج بعدهم، لم يعد العالم مستقرا. فالهويات القديمة حامت حولها الشكوك، والناس لم يعد بإمكانهم أن يكونوا أنفسهم. الحوافز لإجراء انقلاب في الهوية كانت قوية وكثيرة. والشروط قد اكتملت. وكانت نتيجة ذلك أن نوعيْ التماهي اللذين تحدث عنهما شيلر قد حدثا في نفس الوقت، ونقصد بهما الايديوباثي و الهيتروباثي.ويمكن ملاحظة حدوث التماهي الأيديوباثي في المناطق التي تلاشت فيها اللغات المحلية، وتم تبني العربية بدلا عنها. كما يمكن ملاحظة التماهي الهتروباثي في المناطق التي صمدت فيها اللغات المحلية.

الخواص الأكثر وضوحا للثقافة العربية الإسلامية

في الفصل الماضي حاولت الإجابة علي ذلك الجزء من السؤال الذي يقول : لماذا تماهى الشماليون مع العرب؟ أو بمعني آخر، ما هي دوافع انقلاب الهوية الذي حدث لهم؟ وأحاول في هذا الفصل أن أجيب علي الكيفية التي تم بها ذلك. أي بمعنى آخر، ما ا لذي يسّر للشماليين، بل لشعوب عديدة عبر العالم الإسلامي، أن تتعلق بالأصل العربي؟ اعتقد أن هناك ثلاث خواص بارزة للثقافة العربية الإسلامية جعلت من الميسور تماما، للأفراد والجماعات، إدعاء الأصول العربية دون أن تواجه بتحدٍ جدي ومعلن من قبل مركز الهوية العربية.

الخاصية الأولي هي التركيبة الأبوية للقبائل العربية. في هذا النظام ينسب الأطفال لإبائهم، ولا تلعب المرأة دورا يذكر في النسب، وذلك لأنها "حرث" الرجل و"ماعونه". ويترتب علي هذا المفهوم الذي يجعل الزوجة مزرعة لزوجها، أنها وإن حملت بذوره، إلا أن الحصاد حصاده هو، وليس حصادها. وهكذا فإن أي اختلاط للدم العربي، بخط النسب النوبي، يضع حدا لكل الأنساب النوبية قبل هذا الاختلاط، ولا فرق إذا كان هذا الاختلاط حقيقيا، أو متخيلا أو مفتعلا. وهكذا، وبناء علي الاعتقاد الشعبي الشائع في الشمال، كان الجد الذي تحدرت منه المجموعات الجعلية الكبرى في الشمال أي الشايقية، الرباطاب والجعليين أنفسهم، هو إبراهيم جعل. عن هذا الجد المشترك، تحولت أنساب هذه المجموعات النوبية إلي الجزيرة العربية (إلي قريش)

وارتبطت بالعباس عم النبي. ولكن هذا الإدعاء، وبناء علي بحوث مؤرخ كبير ينتمي
. إلي نفس هذه المجموعة "يصعب إثباته

الخاصية الأخرى للمجتمع العربي الأبوي، هي أن القبائل القوية تكون لها دائما مجموعات تابعة، مثل الحلفاء والمستجيرين والعبيد، وغيرها من أنواع الارتباط. النظام التراتبي للقبيلة يستوعب كل هذه المجموعات في فئات اجتماعية مصنفة تصنيفا دقيقا، ويسمح لها بالانتساب إلى القبيلة رغم أنها تعرف مكانها جيدا. ويمكن للفرد الذي ينتمي إلي هذه الفئات الدنيا، أن يصعد إلي مرتبة أعلي بناء علي فضائله، أو اعترافا بأبوته، أو كليهما، كما يوضح مثال عنترة. هذه الخاصية جعلت قبول الانتساب الشمالي، مع وضع الشماليين في فئة أدني من السهل علي العرب
.من نظامهم التراتبي

الخاصية الثانية هي مفهوم النقاء، أو الطهارة في الإسلام. فالطهارة مفهوم مركزي للإيمان، ومع أنه يمكن تحقيقه من خلال عملية محددة للتطهير ، إلا أنه أيضا هبة من الله للرسول وآل بيته. يقول القرآن : "أنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا" . وهكذا، كلما كان المرء قريبا إلي قبيلة النبي كلما كان ذلك أفضل، والأفضل من كل ما عداه هو انحدار المرء مباشرة من فاطمة بنت النبي. ولكن مع ذلك فإن قطرة من الدم العربي تكفي لتطهيرك وذريتك. ويلاحظ المرء أن الثقافة الغربية تقوم علي مفهوم نقيض تماما في هذا الشأن، حيث تكفي قطرة دم واحدة من السود أن تلوثك وتجعلك أسودا، حتى ولو كان لونك غالب البياض

الخاصية الثالثة هي العلاقة بين الإسلام واللغة العربية. فحقيقة أن الإسلام نزل علي نبي عربي، وأن الذين نشروه هم العرب، وأن اللغة العربية هي لغة القرآن، كل هذه الحقائق جعلت العرب أفضل الأمم في عيون الشماليين، وجعلت اللغة العربية، ليس فقط أفضل اللغات، بل جعلتها لغة مقدسة. ومع أن غياب العربية لم يمنع غير المتحدثين بها في العالم العربي، مثل تركيا وإيران والباكستان وحتى في السودان، من ادعاء الأصول العربية، إلا أن تحدث العربية كلغة للأم قد ثبّت أسطورة الأصل العربي لدي بعض الشماليين، وأمدهم ببرهان يسمي "لسانُ عربيُ مبين".

عملية مستمرة

ومع ذلك فإن تشكيل هوية عربية إسلامية في الشمال هو عملية مستمرة. فالأتراك دفعها إلي الأمام عملية التعريب، وجاءوا بالإسلام التقليدي المدرسي، وسيروا، مع العرب والأوربيين والشماليين، حملات الاسترقاق، في أراضي القبائل التي لم تستعرب، وخاصة في الجنوب وجبال النوبة. وجاءت الدولة المهدية، وحلت محل الدولة التركية المنهارة، عام 1885، ودفعت بدورها عمليات التعريب والأسلمة. ولم تكن الدولة المهدية مختلفة عن الأتراك فيما يتعلق بحملات الاسترقاق. وعندما أستعمر البريطانيون السودان عام 1898، وضعوا القبائل المستعربة فوق القبائل

الأفريقية السوداء. وقد وصف عالم الأجناس ك. سيلجمان، الذي دعمته حكومة
الخرطوم الاستعمارية لدراسة الجماعات السكانية بالسودان، وصف القبائل الجنوبية
وقد تعامل البريطانيون باحترام شديد مع مجموعات الشمال "بأنها "متوحشة
وقد .المستعربة، كما عبروا عن احترام عظيم لهويتهم العربية–الإسلامية، وشجعوها
ركزت السياسات التعليمية، بصورة أساسية، علي المجموعات المسلمة، التي تتحدث
وقد كان المستفيدون من هذه السياسات التعليمية، العربية، من الشمال الأوسط النيلي
من بين هذه الجماعات، أبناء الأسر البارزة : أسرة المهدي، والخليفة، وأسر أمراء
المهدية، والأسر العربية "الراقية" . وفي السنوات الأولي من القرن العشرين، بدأت
وقد صاروا " .النزعات الوطنية تنشأ وتزدهر وسط الأجيال الشابة المتعلمة لهذه الأسر
يفتشون عن "السودانوية" في القصائد العربية، والمقالات، والأشكال الأدبية الأخرى،
وصاروا يمجدون اللغة العربية؛ والتراث العربي، والدين الإسلامي، باعتبارها القيم
. ".الجوهرية لهذه الوطنية

ونسبة لوعيهم بالتاريخ الطويل لمصطلح "سوداني"، والمعاني السلبية العالقة به، فقد
أعطوه معني مزدوجا. فعلي أحد المستويين بقي لفظ سوداني كما كان دائما، أي
أي أنهم "مرادفا لـ"عبد". وعلي مستوى آخر أستخدم اللفظ "كمجال للانتماء الوطني
تعاملوا معه كإطار خاوٍ، حاولوا أن يملئوه بصورتهم الذاتية. وهكذا أصبح مصطلح
المستوى، "علامة علي الهوية الوطنية التي تخصص قيمة "سوداني"، علي هذا
ولذلك ومن وجهة نظر الجماعات الاثنية الأخرى، ".عظيمة للثقافة العربية الإسلامية
أن تكون سودانيا علي هذا المستوي يعنى أن تكون شماليا. يعنى "محاكاة أسلوب"

وقد "أكثر عروبة "للحياة" واعتناق "أسلوب للحياة ظهر تاريخيا علي ضفاف النيل اتضح فيما بعد أن هذا التعريف كان محدودا جدا، وضيق الأفق وينطوي علي كثير من المشكلات. فهو استبعادي من جهة، واستيعابي من جهة أخري. فأولئك الذين لا ينطبق عليهم التعريف الجديد للفظ "سوداني"، أما أن يبعدوا من المجال السياسي، ماديا (بالانفصال)، أو سياسيا (بالتهميش)، أو تتم إعادة صياغتهم ليلائموا اللفظ (أي يصيروا شماليين). وكما لاحظت هيذر شاركي عن حق "إذ فشل في الاعتراف بالمساهمات الثقافية للسكان غير العرب وغير المسلمين، فإن برنامجهم الوطني نفر مجموعات كثيرة، بدلا من جذبها وإغرائها، وخاصة في الجنوب. أن الحرب الأهلية، التي ظلت تشتعل علي فترات منذ 1955، هي الثمرة المرة لهذا النوع من الوطنية." والثمرة الأكثر مرارة لهذا التعريف هي الجبهة الإسلامية القومية، التي استولت علي السلطة عام 1989، وشرعت في إزاحة "الخلعاء" عن طريق القوة الغاشمة.

الثقافة العربية واللون الأسود

يقول عبده بدوي في كتابه "الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي" ما يلي:

" العرب يكرهون اللون الأسود، ويحبون اللون الأبيض. ويصفون كل شئ حسن (ماديا كان أو معنويا) بأنه أبيض. اللون الأبيض مصدر فخر للرجل، وخاصية جمالية بالنسبة للمرأة. البياض بالنسبة لهم علامة علي الشرف. ويمدح الرجل بأنه ابن امرأة بيضاء. والواقع انهم يفخرون بامتلاكهم النساء البيض كجوار لهم. ويطلقون علي

الشعراء السود أغربة العرب، في تشبيه لهم بذلك الطائر البغيض الذي يعتبر سواده عادة علامة علي الشؤم."

كراهية اللون الأسود نشأت من تجارب العرب مع الأفارقة. فالصورة النمطية للأفريقي الأسود، في الثقافة العربية أنه كريه الرائحة. ناقص جسدا وعقلا، ومنحرف عاطفيا. يلخص هذه الصورة "المثل العربي القائل : "الزنجي إذا جاع سرق، وإذا شبع زنا تلخيصا وافيا. وتمثل عبارة "يا ابن السوداء" قمة الإساءة التي يمكن أن توجه للرجل الأسود.

قبل الإسلام

قبل الإسلام، لم يكن أبناء الرجل الأبيض من أم أفريقية يقبلون كأعضاء كاملي العضوية بالقبيلة، حتى ولو كانت القبيلة تعتمد عليهم في الحروب، كما توضح قصة عنترة، ويوضح بدوي كيف كان اللون الأسود عقبة كؤود أمام هؤلاء الشعراء. فدعوة يقول بدوي .أحدهم بالغراب كانت إساءة

كانت هناك حساسية عالية بالألوان وسط الشعراء السود قبل الإسلام. وذلك لأنهم " كانوا فئة مضطهدة وتعيسة. وكانوا يستبعدون، بقسوة أحيانا وبلطف أحيانا أخري، من دخول النسيج الاجتماعي للقبيلة. وهكذا عاشوا علي هامش المجتمع كفئة فقيرة وبائسة. ولم يكن يتم الاعتراف بهم إلا في ظروف الضرورة القصوى، كما نعرف من حياة عنترة. فبالرغم من أن هذا الشاعر كان حامي قبيلته، وكان صوتها الشعري السامق، إلا أن الطريقة التي ظلت تعامله بها قبيلته كانت تؤلمه وتثقل علي عقله. "وقد علق به اسم "ابن السوداء" حتى عندما يكون عائدا من المعركة منتصرا

أثناء حياة النبي

مع أن الإسلام دعا لوحدة ومساواة بني البشر، رغم اختلاف ألسنتهم وألوانها "إن أشرفكم عند الله أتقاكم" إلا أن موقف العرب من السود لم يتغير أبدا. وقد قال النبي إلا "لا فضل لعربي علي أعجمي أو لأبيض علي أسود، أو لأحمر علي أصفر،

بالتقوى". ولكن ذلك لم يمنع أباذر الغفاري، أحد صحابة النبي البارزين، من أن يدعو أخاه بلال بن رباح الصحابي الآخر الجليل ومؤذن الرسول، "بابن السوداء". وعندما سمع النبي بذلك وبّخ اباذر توبيخا شديدا حتى شعر أبوذر أن مجرد الاعتذار لبلال لا يكفي. ولذلك انطرح أبوذر أرضا، ووضع خده علي التراب، وطلب من بلال أن يطأ خده برجله، كعلامة علي التواضع والصغار .

القرون الوسطي

وإذا كان ذلك هو الوضع إبان حياة النبي، الذي كان يدعو للمساواة بين المؤمنين، فمن الطبيعي أن مسلك العرب نحو السود سيسوء بعد وفاته. ويشير برنارد لويس إلى ذلك في الفقرة التالية:

في الوقت الذي كان فيه الدعة الدينيون ينادون بالمساواة، وإن بعبارات غامضة، كانت حقائق الحياة تحكم بغير ذلك. فالتوجهات السائدة لم يكن يحددها الوعاظ ورواة التراث، بل كان يحددها المنتصرون ومالكو العبيد، الذين يمثلون النخبة الحاكمة في المجتمع الإسلامي. والاحتقار الذي كان يشعر به هؤلاء، تجاه العناصر غير العربية عموما، وتجاه السود علي وجه الخصوص، يتم التعبير عنه بآلاف الطرق، في الوثائق، والآداب والفنون التي وصلت إلينا من القرون الوسطى. هذه الآداب، وخاصة الشعبية منها، تصور (الرجل الأسود) في صور نمطية عدوانية : كشيطان في الأساطير، وكجنس متوحش في قصص الرحلات والمغامرات، أو كعبد كسول،

غبي، كريه الرائحة، أبرص، في الحالات العادية. وشهادة الآداب أكدتها الفنون. ففي الرسومات واللوحات العربية والفارسية والتركية، كثيرا ما يظهر السوء، كشخصيات أسطورية شريرة في بعض الأحيان، أو كبدائيين يقومون بأعمال حقيرة، أو كمخصيين في القصور أو البيوت."

ابن خلدون يرى أن السود معروفون بالهزل والطيش والعاطفية الزائدة وأنهم "يتصفون بالغباء أينما وجدوا". وهو يفسر هذا الغباء وحب الملذات بإرجاعه إلى "تمدد وشيوع الروح الحيوانية".

أسطورة العهد القديم القائلة بأن السود هم أبناء حام، تبناها ووسعها بعض الكتاب العرب مثل ابن جرير . ولكن ابن خلدون لم يقبل هذه الحكمة السائدة في زمانه، بل حاول أن يتوصل إلي تفسير "علمي" لسواد الأفارقة يقوم علي حرارة الشمس .

وفي وصفه لسكان خط الاستواء قال الدمشقي ما يلي:

" خط الاستواء تسكنه أقوام من السود يمكن اعتبارها من الحيوانات المتوحشة. ألوان أجسادهم وشعورهم محروقة، وهم غير طبيعيين جسديا وروحيا. إن عقولهم تكاد تغلي من حرارة الشمس."

ويسير ابن الفقيه الهمذاني على نفس المنوال. وقد اعتمد في رأيه علي نظرية يونانية جغرافية قديمة، تقسم الأرض إلى سبعة أقاليم عرضيه، حيث يمثل الإقليم الأول والسابع الحرارة الشديدة والبرودة الشديدة علي التوالي. ويفترض أن هذين النقيضين ينتجان متوحشين، بينما في الإقليم الأوسط، حيث اعتدال المناخ، يوجد الناس المتحضرون. وبالنسبة إليه فإن أهل العراق لهم "عقول راجحة، وعواطف حميدة،

وطبيعة متزنة، وإنتاج غزير في كل الفنون، مع أطراف متناسبة متناسقة، ولون أسمر رقيق، هو أنسب الألوان وأصحها." ولكن الزنج الذين يسكنون الإقليم الأول وهم "مفرطون حتى درجة الاحتراق، ولذلك يجئ الطفل منهم أسودا، معتكراً، كريه الرائحة، ومفتول الشعر، بأطراف غير منسجمة، وعقول ناقصة وعواطف منحرفة." ويلاحظ جون هنويك أن تحيز الهمذاني ضد السلاف ينحصر في ألوانهم " البرصاء"، إلا أن عداءه للزنج يتخطى اللون ليصور "أجسادهم الشائهة"، "وعقولهم الضعيفة" و"روائحهم البخرة". وكان ابن خلدون يعتقد أن الأفارقة أقرب إلى الحيوانات منهم إلى البشر، وأنهم يأكلون لحوم البشر. فهو يقول : "خصائص شخصياتهم أقرب إلى الحيوانات البكماء .. أنهم يسكنون الكهوف، ويأكلون الأعشاب، ويعيشون في عزلة وحشية، ولا يجتمعون، ويأكلون بعضهم البعض."

استجابات السود

في وجه هذه العداوة الصارخة، يمكن تصور نوعين من ردود الأفعال : المقاومة واستبطان الاحتقار. ففي الوقت الذي تصدي بعض السود لمواجهة هذه الآراء المتحيزة ضدهم، استسلم آخرون لمصيرهم التعيس، وصاروا يرون أنفسهم من خلال انعكاسها العربي. ولكن المقاومة نفسها أخذت طابعين : أحدهما رفض الصورة النمطية معلنا أن اللون الأسود هو اللون الجميل، والثاني قبل المرأى السائد بأنه قبيح، واعتذر عنه، وتغنى بالخصائص الإنسانية الأخلاقية. ويخبرنا عبده بدوي بما

يلي

نظر الشعراء إلى أنفسهم وإلى ذويهم كقوم مضطهدين، ومع أن هذا الشعور "

بالاضطهاد يختلف من قرن إلى قرن، ومن شاعر، إلا أن الرجل الأسود لم يتردد في

أن يكون صوت احتجاج على الحياة من حوله وعلى مأساوية أوضاعه الشخصية.

وسنرى فيما بعد (الشعراء السود) وهم ينفجرون في وجوه أولئك الذين يشيرون إلى

سواد الوانهم، كما يشهد علي ذلك شعر "الشعراء الثلاثة الغاضبون" وهم الحيقطان،

صنيج وعاكم (أوائل القرن الثامن). فبالنسبة لهؤلاء لم يكن يكفى أن يدافعوا عن

أنفسهم فحسب. بل تراهم يفخرون بسواد ألوانهم، وبتاريخ قومهم السود والبلدان التي

.جاءوا منها، بل كانوا يهاجمون العرب بما كان هؤلاء يفخرون به

استبطان الاحتقار

ذو الأصول النوبية. إن المثال على استبطان الاحتقار هو نسيب الأكبر، الشاعر

مسلكه شبيه بمسلك "أنكل توم" في الثقافة الغربية. فقد اختار ألا يواجه المجتمع بل

يتواءم معه، ويقبل تحامله. وعندما تقدم ابنه لخطبة فتاة من عائلة مالكيه السابقين،

والذين كانوا مستعدين للموافقة عليه، جاء نسيب وأمر بعض عبيده السود بجر ابنه

من رجليه وضربه ضربا مبرحا. وقد ضرب العبيد ابنه ضربا شديدا. ثم رأى نسيب

رجلا شابا من أصل نبيل، فقال لعم الفتاة "زوّج بنت أخيك لهذا الشاب وسأقوم أنا

وهكذا لم يجد ابنه أهلا للزواج من فتاة نبيلة الأصل، بل ضربه ليعرف ".بدفع المهر

مكانه الصحيح. وتقول حكاية أخرى، أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، طلب من نسيب أن ينضم إلى ندمائه، ولكن الشاعر اعتذر بأنه أحط من أن يستحق هذا الشرف وقال للخليفة

" يا أمير المؤمنين، لونى اسود، وقامتي عوجاء، ووجهي دميم، ولست أهلا لهذا المكان".

وتقول قصة أخري انه كان يلوذ بالخفاء. كان يحب أن يخفى سواده عن مستمعيه، عندما طلب منه أن يلقى شعره على بعض النساء، حتى لا يجرح شعورهن. وقال في ذلك: "دعوني أقرأ من وراء حجاب. لماذا يردن رؤيتي. لونى أسود، وشِعري أبيض. دعوهن يستمعن لي من وراء حجاب".

ويعطينا عنترة، الشاعر الفارس، مثالا آخر على استبطان الاحتقار. فكان يظهر لأمه الأثيوبية، زبيبة، باعتبارها المسؤولة عن سواده. وكان يراها تجسيدا كراهية للقبح. وكان يدعوها الضبعة، ويشبه رجليها بساقي النعامة، وشعرها بالفلفل الأسود

المقاومة 1

المثال علي المقاومة، على غرار المنهج الأول، نجده في أعمال الكاتب الكلاسيكي العظيم الجاحظ، الذي عاش ببغداد في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، والذي كان هو نفسه أسود اللون. كان لا يفتأ يذكر العرب أن السود خلقهم الله، وأنه لا يمكن أن يكون صحيحا أن الله قصد تشويه خلقه، كما يعتقد العرب، قال:

"لم يشوهنا الله بخلقنا سودا. فألواننا السوداء جاءت نتيجة أحوال البلاد (البيئة). والشاهد على ذلك أننا نجد السود بين القبائل العربية، مثل بنى سليم بن منصور الذين يعيشون بالحرّة .فكل سكان الحرّة سود، وحتى دببتها، ونعامها، وذئابها، وضباعها وبغالها ومعيزها وطيورها سوداء، بل إن هواءها نفسه أسود ".

وقد كتب الجاحظ "فخر السودان علي البيضان" وهو يمجد البشرة السوداء مشبها لها بالحجر الأسود المقدس، حجر الكعبة، فضلا عن عناصر الطبيعة الداكنة اللون والقوية، مثل التمر، الأبنوس، الأسود، النوق، المسك، الليل والظل . وبعد ثلاثة قرون أخري، سينهض كاتب بغدادي آخر، هو الجوزي، الذي عاش في نهاية القرن السادس الهجري (الثالث عشر الميلادي)، للدفاع عن السود. وقد كتب الجوزي "تنوير الغبش، في فضل السودان والحبش". وكان يمجد اللون الأسود، ويمدح فضل وأخلاق ونبل ملوك وملكات السودان وأثيوبيا، إضافة إلي صحابة النبي السود .

المقاومة 2:

المقاومة وفق المنهج الثاني، تقبل سلبية اللون الأسود، ولكنها تركز على الخصائص الأخلاقية والعقلية. والحجة هنا تتخذ الشكل التالي : "نعم نحن سود، ولكننا ذوو فضل. " الشاعر النوبي، سحيم عبد بنى الحساس يقول:

"إن كنت عبداً فنفسي حرة كرماً أو أسود اللون إني أبيض الخلق

ويقول أيضا :

أتيت نساء الحارثيين غـدوةً بوجهٍ براه الله غير جميل

فشبهنني كلباً ولست بفوقـه ولا دونه إذ كان غير قليل

وقال أيضاً:

فلو كنت ورداً لونه لعشقنني ولكن ربي شانني بسواد "

الشاعر خفاف بن ندبة، وهو شاعر أسود أيضاً، نسج على نفس المنوال. فهو يقبل حقيقة أن سواده سُبّة، ولكنه يفخر بصفاته كمحارب صعب المراس، يصفي حساباته مع من يذمونه في ميدان المعركة. يقول:

أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفافـاً أنني أنا ذلكـا

ويقول:

فجادت له يُمنى يديّ بطعنة كست متنه من أسود اللون حالكا

سلك عنترة نفس الطريق. فهو يقول:

ينادونني في السلم يابن زبيبة وعند صدام الخيل يابن الأطايب

ويقول كذلك:

فأنا الاسود والعبـد الذي يقصد الخيل إذا النقع إرتفع

نسبتي سيفي ورمحي وهما يونساني كلما إشتدّ الـفزع

ويقول عن أمه:

وأنا ابن سوداء الجبين كأنها ضبع ترعرع في رسوم المنزل

الساق منها مثل ساق نعامة والشعر منها مثل حب الفلفل

ويتمنى لو أن عبلة تقبله علي "علاته"، أي سواده:

لعل عبلة تضحى وهي راضية علي سوادي وتمحو سورة الغضب
ولكن أعمال المقاومة الشحيحة هذه، لم يكن لها أثر أبعد من إثبات حقيقة الرفض. فالتحامل علي اللون الأسود صار أكثر حدة في الثقافة العربية الإسلامية، مع نمو الإمبراطورية، وانخراط العرب في اصطياد العبيد. وبمرور الزمن نشأ ارتباط بين العبودية والسودان، أي السود. وكما يكتب أكبر محمد، مع اتساع الإمبراطورية، "اختفت بشكل كامل تقريبا، وانهارت نزعات المساواة التي كانت سائدة علي عهد النبي، تحت ثقل التمدن، والتثاقف، والانقسامات الاثنية الداخلية، والمركزية العربية ".وهذه النزعات تنعكس بصورة واضحة، وبأشكال لا حصر لها في الأدب العربي الكلاسيكي.
لم يكن العرب، عادة، يخاطبون السود بأسمائهم، بل يخاطبونهم بكلمة "الأسود" أو "العبد الأسود". وعندما كان أحد الشعراء السود يلقى شعره أمام أمير أو خليفة فإن عبارة الإطراء عليه هي عادة: "أحسنت يا أسود ."وكان الشعراء العرب يشعرون بالغضب والحسد عندما ينظم شاعر أسود شعرا جيدا. وكان رد فعلهم الطبيعي عندما يسمعون شعرا جيدا هو "وددت لو قلت هذا الشعر قبل هذا العبد الأسود." وكانت طريقتهم المفضلة في إغاظة زملائهم السود أن يقولوا لهم "قل غاغ"، أي قلّد صوت الغراب.
وتعتبر قصائد المتنبي التي يسخر فيها من كافور الإخشيدي، حاكم مصر في العصور الوسطى، مثالا علي ذلك. فالمتنبي معروف بأنه أعظم الشعراء العرب موهبة علي مر العصور. وقد قصد كافور، العبد النوبي، الذي تحرر واستولى علي الحكم بمقدراته العسكرية والإدارية المتفوقة. وكان المتنبي يأمل في أن يتفضل عليه كافور بأمارة يحكمها. ونظم لهذا الغرض قصائد عديدة

في مدح كافور. بل وصل إلى درجة مدح لونه الأسود وأعبره تجسيدا للجمال.
ولما فشل في الحصول علي مبتغاه، كره كافورا، وفرّ هاربا من مصر، وبدأ حملة من التشنيع والهجاء ضد كافور. وقام بنظم قصائد في هجاء كافور، تعتبر من عيون الشعر من حيث خصائصها الفنية، وسماه "الأسود المخصي"، والزنجي الدميم. في كل هذه القصائد كان المتنبي يعيّر كافورا بلونه الأسود. ويقول في إحداها:

وأسود مشفره نصفه يقال له أنت بدر الدجى

وهو يسخر من المصريين أيضا، ويدعوهم مضحكة الأمم ، لأنهم يرضون بكافور حاكماً لهم. ويهجو كافوراً بسواده في أبياته المحفوظة عن ظهر قلب من قبل كثير من السودانيين ذوي الثقافة العربية :

العبد ليس لحر صالح بــأخ لو أنه في ثياب الحر مولود
لا تشتر العبد إلا والعصا معه إن العبيد لأنجاس مناكيـد

إلي أن يقول:

من علم الأسود المخصي مكرمةً أقومه البيض أم آباؤه الصيــد
أم أذنه في يد النخاس دامــيةً أم قدره وهو بالفلسين مــردود
أولَى اللئام كويفير بمعــذرة في كل لؤم وبعض العذر تفنيـد
وذاك أن الفحول البيض عاجزة عن الجميل فكيف الخصية السود

ومن المدهش أن الشماليين عندما يقرأون هذه القصائد، فانهم ينحازون إلى المتنبي وليس إلي كافور، رغم أن كافوراً كان رجلاً نوبياً، وبمعنى معاصر كان سودانياً شمالياً.

المصادر الإسلامية ورمزية اللون

ذكرنا من قبل أن الثقافة العربية الإسلامية، في نظامها الرمزي، تجعل اللون الأبيض هو المقياس والمثال، وتذم اللون الأسود. وسواء في الشعر قبل الإسلامي، أو في القرآن، أو في الفقه الإسلامي الكلاسيكي، وفي الأدب القديم والمعاصر، يصور اللون الأبيض كرمز للجمال، والبراءة، والنقاء، والأمل .. بينما يمثل اللون الأسود نقائض هذه المعاني.

ويحتوى القرآن نوعين من الخطاب، أحدهما واع باللون والآخر أعمى لونياً. أحدهما يمدح اللون الأبيض، ويذم الأسود، والآخر محايد لونياً حياداً كاملاً. الأمثلة على الخطاب الأول هو الآيات التالية:

"يوم تبيضّ وجوهٌ و تسودّ وجوهٌ، فأما الذين اسودّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون.وأما الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون." (آل عمران، آيات 106و107) ." ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسوّدة.أليس في جهنّم مثوى للمتكبرين"، (الزمر،آية 60). "وإذا بُشّر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظلّ وجهه مسودّاً وهو كظيم" (الزخر، آية 17. (

نماذج على الخطاب القرآني الثاني ، في هذه الآيات.التالية:

"ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم،إن في ذلك لآياتٍ للعالمين" (الروم، آية 22" . (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم.إن الله عليم خبير." (الحجرات، آية 13 . (والأحاديث النبوية كذلك لها نفس الخصائص للمستويين المتوازيين للخطاب.نموذج المستوى الأدنى للخطاب مثل"أسمعوا وأطيعوا أولي

الأمر منكم وان تأمّر عليكم عبد حبشي ....".المستوى الأعلى من الأحاديث النبوية يبشّر بوحدة وتساوي الجنس البشري رغم اختلافات اللون، اللغات،والعادات. نموذج لذلك"كل الناس سواسية كأسنان المشط"، و"كلكم لآدم وآدم من تراب."

في التعامل مع هذين النوعين من الخطاب، تبنيت فكرة محمود محمد طه، حول ثنائية الخطاب القرآني. فطه يعتقد أن القرآن يحتوي مستويين من الخطاب، أدنى وأعلي، خاص وعام، زمني وخالد. المستوى الأدنى يعكس، بدرجة ما، القيم العربية المحددة، والأيديولوجيا والثقافة الخاصة بالقرن السابع. وهو محدود تاريخياً، ولذلك، يعكس ويستوعب بعض نقائص العرب وأهوائهم. أما النوع الأعلى، فيعكس القيم الإنسانية ويرمي، بالتالي إلي رفع العرب، وكل المسلمين، إلي مستوى هذه القيم الإنسانية الشاملة. المستوى الأدنى نسخ المستوى الأعلى . ومشكلة المسلمين هي أنهم ينظرون إلي هذا النسخ كظاهرة أبدية وغير قابلة للمراجعة. ولكن طه، من الجانب الآخر، يقول أن هذا النسخ ليس أبديا ولا نهائيا، ويحث المسلمين على الارتفاع من المستوى الأدنى إلي المستوى الأعلى، بعكس عملية النسخ، وإحداث بعث جديد على هذا الأساس .

وكما أوضحنا بالنوع الأول من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فإن اللونين الأبيض والأسود يستخدمان كرمزين للخير والشر، للحظ السعيد والحظ السيئ، للسعادة والشقاء. هذا المستوى الانتقالي للقرآن والسنة، يعكس تحيز العرب ضد السود، ويجعل اللون الأبيض هو اللون الصحيح. وعلى أساس هذه الحجج التي سقناها، يمكن للمرء أن يقول أن هناك علامات ظاهرة توضح أن

الثقافة العربية الإسلامية، في مجراها الرئيسي، تنظر إلي نفسها كثقافة بيضاء.

الاغتراب عن الذات

الهوية الثقافية العربية هي انعكاس خارجي للنفس العربية. أنها تعكس تصورهم للعالم، وهو تصور لابد أن يكون مختلفا عن تصورات الآخرين للعالم، وذلك لأن الناس يفهمون العالم من خلال الثقافة وليس من خلال الطبيعة. إن اللغة العربية تعكس العالم كما تراه العيون العربية، وذلك لان هناك علاقة قوية بين الكلمة والعالم((word & world ، وبين الخطاب والكون. فالكلمات هي التعبيرات اللفظية عن محتويات الكون. وفي تحليلاته النفسية للثقافات الغربية توصل لاكان إلي أن الثقافات الغربية واللغات الغربية، تتميز بالذكورة. وعندما تستخدم النساء هذه الثقافات، لا يستطعن أن يكن فاعلات كنساء. وعندما يتحدثن فإنما يتحدثن لغات مذكرة. ولا يستطعن، بالتالي، في إطار البنية القائمة لهذه اللغات، أن يحققن رغباتهن ككائنات متحدثة . ويوضح لاكان كذلك كيف يدخل الطفل إلي عالم اللغة من خلال "رمزيتها الاجتماعية" وتحدث هذه العملية بالتماهي مع الأب والاغتراب عن الأم. وككائن متكلم فإن الطفل "ينمو داخل عالم الأب."

يمكن إثارة نقطة مشابهة في علاقة الشماليين باللغة العربية. فعندما يدخل الطفل الشمالي عالم اللغة العربية، فهو أو هي، يدخل في عملية التماهي مع الأب العربي، والاغتراب عن الأم الأفريقية، ولكن الشماليين يشعرون بالوجود الظاهر للأم في جلودهم ووجوههم، وكما أوضح فرانسيس دينق : "ولا يحتاج

الأمر إلي عالم متخصص في علم النفس الاجتماعي، لاستنتاج أن هذا الاحتقار لبعض العوامل الظاهرة في ملامح الوجه، لا بد علي مستوى ما من مستويات الوعي أن يسبب لصاحبه درجة من التوتر والتشويش" . ولكن طريقة الشماليين في التعامل مع هذا التوتر والتشويش، تعتبر متفردة نوعا ما. فبدلا من محاولة إعادة صياغة وتدجين اللغة لتناسب ملامحهم، فانهم يخترعون صورة خيالية لوجوههم لتلائم اللغة. ولذلك يتفادون استخدام كلمة "أسود" لوصف أنفسهم، ويصرون إصرارا مبالغا فيه علي أصلهم العربي". ويحدثنا أحمد الشاهي الذي درس قبيلة الشايقية قائلا : "من الوقاحة أن تصف الشايقي بأنه أزرق (أسود)، حتى ولو كان لونه كذلك، لأن هذا الوصف يساويه بالعبد ".

ومن الأمثلة الصارخة علي وجود هذا التوتر، هذا المقتطف من خطبة للشريف زين العابدين الهندي، أحد القادة السياسيين البارزين في الشمال. فقد قال:

"أنا عربي. وأعرف أنني عربي. ولا يستطيع أحد أن يناقشني في ذلك. فأنا أملك شجرة نسب. فأنا فلان بن فلان بن محمد رسول الله. ولكن، من الجانب الآخر، يستطيع أي فرد أن يشير إلي أفريقيتي. فقد جئنا (نحن)، واختلطنا (معهم)، والنتيجة هي هذه (الخِلَقْ) القبيحة التي صرنا عليها ".

"نحن" في المقتطف تشير إلي العرب، و"هم" تشير إلي الأفارقة النوبيين، و"هذه الخلق التي صرنا عليها" تشير إلي الحاضر، إلى الشماليين الموجودين الآن. والعبارات تعبر عن التماهي مع "الأب"، والاغتراب عن الأم "هم" وكراهية الذات (هذه الخلق التي صرنا عليها). هذا هو المثال الأكثر فصاحة لمفهوم دوبوا عن الشخص الأسود الذي "يرى نفسه من خلال عيون العالم

الآخر، والذي يزن روحه في ميزان يبخسها ولذلك ينظر إلى هذه العملية باستمتاع يختلط بالاحتقار والشفقة ".ويعتبر تماهي الشماليين، مع المتنبي، في هجائه لكافور، النوبي، مثالا آخر علي تكوين نفسي منحرف .

تشعر النخبة السياسية والثقافية الشمالية، بالحاجة لترداد أنها عربية. ويشعرون بالضيق من كلمة "السودان". وقد قال الطيب صالح، الروائي ذو الصيت العالمي، ما يلي:

"تمنيت لو أن قادتنا سموا هذه البلاد سنار. ربما يكون السبب وراء عدم استقرار هذا البلد أن اسمه (السودان) لا يعنى شيئا بالنسبة لأهله. فما السودان؟ مصر هي مصر، واليمن هو اليمن، والعراق هو العراق، ولبنان هو لبنان. ولكن ما السودان؟ فالاستعماريون أطلقوا هذا الاسم علي المنطقة التي تمتد من أثيوبيا في الشرق وحتى السنغال في الغرب. الأمم الأخرى أطلقت علي أوطانها أسماء تعنى شيئا بالنسبة لها، وتركنا وحدنا نحمل هذا العبء علي أكتافنا .

كراهية السواد تنبع من التماهي مع العرب، وتبنى منظورهم للعالم. وهذا الاقتراح بتغيير اسم البلاد ليس جديدا، فقد ظهر مباشرة بعد الاستقلال. والسبب الأساسي وراء الاقتراح هو معنى الاسم وإيحاءاته. فكلمة (سوداني) يستخدمها الشماليون كمرادف لكلمة (أسود) وكلمة (عبد). وهذه الكلمات تستخدم للدلالة علي العبودية أو الأصل العبودي، أي لأولئك الذين ينتمون لجماعات غير عربية مسلمة ، سواء من الجنوب أو جبال النوبة .بالنسبة للشمالي أن تكون سودانيا يعني أن تكون أسودا، وأن تكون أسودا يعني، بدوره، مستوي اجتماعيا أدنى، وأصلا أدنى. ويتفق أغلب الباحثين الذين درسوا

السودان، مثل هيذر شاركي وأحمد شاهي، أن وصمة (السواد) متأصلة في تراث الرق، خاصة وأن كل الأسر الشمالية تقريبا، في منطقة الوسط النيلي، كانت مالكة للعبيد . ومع أن هذا صحيح، إلا أنني أعتقد أنه لا يمثل كل الحقيقة. فهناك مستوى أعمق تجد فيه وصمة (السواد) أصولها، وهو الثقافة العربية، التي تحتقر السود، كما رأينا من قبل. فالشماليين لم يدجنوا الثقافة العربية، واللغة العربية والقيم العربية، بل استبطنوها جميعا. وهذا هو السبب في كونهم يرون العالم من خلال العيون العربية، رغم المفارقات، ورغم ابتذال الذات المترتب على هذه النظرة. ومن الملاحظ بصورة عامة، أن الشمالي كلما تبحر في اللغة العربية والأدب العربي، كلما بالغ في تأكيد أصله العربي، وكلما أمعن في كراهية (السواد) وكلمة (سوداني). ويحدثنا خالد حسين أحمد عثمان أن أعضاء جمعية "أبو روف" (رفضوا بعد الاستقلال، أن يقدموا لاستخراج الجوازات، لأن الفرد منهم كان مطالبا بتسجيل أسمه كسوداني قبل أن يحصل علي الجواز (ولذلك فإن عبارة الطيب صالح تعبر عن تجديد لرغبة شمالية قديمة للتخلص من لعنة اسم (سوداني). ولو أخذناها مقروءة مع ما قاله الهندي، لوضعنا أيدينا علي الرغبة لهروب المرء من جلده، أو تبييضه، من خلال الخطاب، ليشبه جلدا عربيا. ويصيب دينق عين الحقيقة عندما يفسر نزعة السودانيين الشماليين للمبالغة في أصولهم العربية والإسلامية، ونظرتهم للسود كعبيد بأنها "عقدة نقص عميقة، أو علي العكس من ذلك، عقدة تفوق مستخدمة كأداة تعويض لهامشيتهم العربية الواضحة ".

خاتمة:

ذكرنا أن الشماليين يؤمنون بأنهم ينحدرون من أب عربي وأم أفريقية، وأنهم يتماهون مع الأب ويرفضون الأم. وبالنسبة للشمالي المتوسط، فإن الأم تمثل الجنوب داخله، وما لم يقبل الشمالي أمه، ويتماهى معها، فإنه لن يقبل الجنوبي كند له. إن الاعتراف بالمكون الأفريقي داخل النفس الشمالية، بعد النكران الطويل، وتحرير الأم الأفريقية المقموعة داخل أنفس الشماليين، هي الشروط الضرورية لقبول الجنوبيين اجتماعيا من جانب الشماليين، والاعتراف بهم كأنداد، رغم الاختلافات القليلة القائمة.

يمكن لمشكلة الحرب أن تحل عن طريق انفصال الجنوب عن الشمال. ربما يكون في ذلك حل لمشكلة الجنوب مع الشمال، ولكنه لن يحل أزمة الهوية الشمالية. ومن الواضح أن أزمة الهوية في الشمال قد وصلت إلى قمتها، وبدأ التوازن يختل من جديد. وقد طرحت التساؤلات حول الهوية وعلي الشماليين أن يختاروا : أما أن يتشبثوا بالهامش، أو يخلقوا مركزا خاصا بهم، أن يستمروا كعرب من الدرجة الثانية، أو سودانيين من الدرجة الأولي .وثمة انشطار بين الفَعَلة السياسيين والثقافيين، بين أولئك الذين يسعون لإنشاء هوية سودانية جديدة، تمكن الشماليين من رؤية العالم بعيونهم، وأولئك الذين يدافعون عن الوضع القائم. ولكن زعزعة الهوية القديمة هو المنطلق لإنشاء الهوية الجديدة، وفضح تناقضات هذه الهوية القديمة هام لعملية الزعزعة المقصودة. وهذه هي المهمة التي تصدت لها هذه الورقة.

المصادر

مصطلح "شمال السودان" لا يعني هنا الشمال الجغرافي، بل الشمال الأيديولوجي بالأحرى، والذي تنحصر محدداته الجغرافية بشمال السودان المسلم، العربي، الناطق باللغة العربية، والمتمركز بالوسط النيلي.

كلمات أوديب في مسرحية سوفوكليس.

راجع خطاب د.جون قرنق للجنة حقوق الإنسان بجنيف، في 24 مارس 1999، المنشور من قبل مفوضية اللاجئين التابعة للأمم المتحدة، يوم 27 مارس 1999.

فرانسيس م.دينق: حرب الرؤى: تناقضات الهوية في السودان (واشنطون دي. سي. معهد بوكينغز 1995).

مصدر سابق، 4.

فيليب بابكوك قوف، Language Unabridged (لندن، جي . بيل وأولاده ليمتد 1959).

ديفيد ليتن، " A Theory of Political Identities", in Identity in Formation: the Russian Speaking Population in the Near Abroad, (Ithaca & London: Correll University Press, 199.

ديفيد ل. سيلز : International Encyclopedia of Social Sciences, ed. (The Macmillan Company & the Free Press, 196, 7, 61.

مصدر سابق.

(موريس ر. ستاين، آرثر فيرديتش، وديفيد م. هوايت، (نيويورك، فري بريس 1960 Identity & Anxiety,eds.

Laitin: A Theory of Identities, 13.

مصدر سابق، 20.

دينق، حرب الرؤى، 1.

Julius Ground & William L. Kolb (ed) A Dictionary of Social Science, London: Tavistok Publication 1964, 314.

سيجموند فرويد : تفسير الأحلام، The interpretation of Dreams, trans. J. Starchy, (London: Allen & Unwin, 1945), 150.

J. P. Seward, "Learning Theory and Identification", Journal of Genetics Psychology, 84, (1954), 202.

Sigmund Freud, Group Psychology and the Analysis of the Ego, trans. J. Starchy, (London : The International Psychologists Press, 1922) 65.

M. Scheler, The Nature of Sympathy (London: Routledge & Kegan Paul, 1945), 18,

19.
Laitin, “A Theory of Identities”.
مصدر سابق، 14.
Erik H. Erikson, Identity: Youth and Crisis, (New York: Norton, 196, 19-23.
H. M. Johnson, Sociology: A Systematic Introduction, (New York: Harcourt, Brace, 1960), 128.
Laitin: “A theory of Political Identities”.
George A. De Vos, “A Psycho-cultural Approach to Ethnic Interation in Contemporary Research”, in Marthsa E. Bernal and George P. Knight, ed. Ethnic Identity: Formation and Transmission among Hispanic and other Minoroties, (Albany: State University of New York Press, 1993), 235-68.
ليتين A Theory of Identities
مصدر سابق، 18.
Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, in Amy Gutmann, ed., Multiculturalism Examining the Politics of Recognition, (Prinston, New Jersey, Prinston University Press, 1994), 25.
Laitin, “A Theory of Political Identities”, 21.
سابق.
سابق، 23.
سابق، 22.
سابق، 23.
سابق.
Erikson, Young Man Luther, New York: Norton, 1958.
Erikson, Identity: Youth and Crisis, 19-23.
Laitin, “A Theory of Identities”, 17 - 18.
سابق.
تيلور The Politics of Recognition.
سابق 25.
سابق.
حضر الكاتب هذا الاجتماع بعد صلاة الجمعة عام 1990 بقاعة مارتن لوثر بجامعة آستون ببيرمنجهام.
وكان أغلب الذين حضروا الاجتماع من أعضاء الجبهة الإسلامية القومية.
كثيرون ممن أجابوا على أسئلتي اعترضوا على عنوان بحثي وقالوا أن الشماليين ليسوا سودا، بل سمر، اتهموني بأني واقع تحت تأثير المفهوم "الغربي" للون.

تقول النكتة السودانية أن أحد الشماليين من ذوي اللون الأسود، والشعر الناعم المرسل، أستقل سيارة تاكسي، وأخذ يتجاذب أطراف الحديث مع صاحب التاكسي ....
الشاب في الشمال غالبا ما يبحث عن فتاة بيضاء أو فاتحة اللون، شعرها ناعم وطويل. والفتيات أيضا يفضلن الفتيان ذوى الألوان السمراء والبيضاء.
Janice Boddy, Wombs and Alien Spirits, Women, Men, and the Zar Cult in Northern Sudan, (Wisconsin : The University of Wisconsin Press, 1989), 64.
ربما يكون استخدام الشماليين لكلمة "أخضر" أثرا من آثار الثقافة العربية. العرب القدماء كانوا يستخدمون كلمة " أخضر" لوصف الأفراد ذوي الأصل النبيل ، الموثوق ، والذين جاءت ألو انهم، لسبب من الأسباب، سوداء. مثالي علي ذلك الفضل بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. ويقال أنه أخذ اللون الأسود من جدته. وقد قال عن نفسه : "أنا "الأخضر" لمن يعرفونني، لونى أخضر ولكنني ابن بيت عربي نبيل. (راجع عبده بدوى : الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، القاهرة 1973) 93.
استخدام المستحضرات الكيماوية والكريمات لجعل الألوان "فاتحة" شائع وسط الفتيات في الشمال. وقد أصبحت الآثار الجانبية لهذه الأصباغ مصدر قلق في الصحف المحلية، ووسط مجموعات الحوار السودانية علي الأنترنت. للإطلاع على وصف تفصيلي للأساليب المستخدمة من قبل العرائس في الشمال لحبل بشرتهن ناعمة و"فاتحة" راجع : Boddy : Wombs & Alien Spirits 64 - 65
دينق : حرب الرؤى. ص5
احمد الشاهى : “Proverbs and Social Values in a Northern Sudanese Village”, in Ian Cunnison and Wendy James ed., Essays in Sudan Ethnography, (London: C. Hurst & Company, 1972),97.
عون الشريف قاسم : قاموس اللهجة العامية في السودان (القاهرة 1985) 298.
Boddy, Wombs & Alien Spirits, 64.
من الملاحظ أن كل الباحثين الشماليين الذين درسوا مبكرا بالغرب، والذين تزوجوا من نساء أوربيات أو أميركيات، تزوجوا نساءً بيضاً. لا أعرف شخصيا، ولا يعرف أي ممن أجاب علي أسئلتي، حالة واحدة لواحد منهم تزوج امرأة سوداء. وحتى بين الأجيال الشابه، تزوجت الأغلبية الساحقة منهم نساء بيضا، وقليلون جدا من ارتبطوا بنساء سود.
نسبة لأن الزواج بين النساء المسلمات والرجال غير المسلمين محظور في الإسلام، يقبل الشماليون الإعلان الأسمى للإسلام من قبل الأوربيين، قبل أتمام زواجهم ببناتهم.
محمد أحمد محجوب: الديمقراطية في الميزان، تأملات في السياسة العربية والأفريقية، (Cheshire: Andre´ Deutsch, 1974), 59.
تمتد هذه الفترة من الاستقلال عام 1956 وحتى مايو 1969. خلال هذه الفترة كانت العروبة، هي الهوية والأيديولوجية غير المعلنة للحكومات. ولكن، ومنذ مايو 1969، اتخذت الحكومات هويات "اشتراكية" ثم "إسلامية"، وبذات تنحاز إلى حلفائها في العالم العربي على هذا الأساس. من أجل مناقشة واسعة لسياسة السودان الخارجية، خلال هذه الفترات راجع منصور خالد:

Nimeiri & the Revolution of Dismay, (London: Boston Routledge & K., 1985); The Government they Deserve: The Role of the Elite in Sudan Political Evolution, London/ New York: Kegan Paul International 1990).
محجوب : الديمقراطية في الميزان، 136.
R. S. O 'Fahey, Arabic Literature of Africa, the writing of Eastern Sudanic Africa to c. 1990, (Leiden, New York, Koln, E. J. Brill, 1994), xi.
لمزيد من المعلومات حول جمعية اللواء الأبيض لعام 1924، راجع يوشيكو كوريتا : على عبد اللطيف وثورة 1924، بحث في مصادر الثورة السودانية، ترجمة مجدي النعيم (القاهرة، مركز الدراسات السودانية 1997) ولمزيد من المعلومات حول الحركة الإتحادية راجع : م. خالد : ;The Government they Deserve ومحجوب : الديمقراطية في الميزان.
مع أنني لم أطلع علي أية دراسة حول هذه الظاهرة، إلا أنها واسعة الانتشار.
الشريف زين العابدين الهندي.
عبد الله الطيب: رابطة الدراسات السودانية، جامعة درام 1990.
صلاح أحمد إبراهيم، شاعر معروف.
الصادق المهدي، مقابلة: مسارات جديدة، القاهرة 1998. ص171.
محمد عمر بشير:Revolution and Nationalism in the Sudan, (Bames and Noble, 1974), 2-3
Lloyd A. Binagi, "The Genesis of Modern Sudan: An Interpretive Study of the rise of Afro-Arab Hegemony in the Nile Valley, A.D. 1260-1826", Ph.D. Dissertation, (Temple University, 1981), 3-4.
عبد الفتاح إبراهيم السيد بدُر: Sudanese – Egyptian relations, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1960), 17.
سابق.
William Y. Adam, Nubia Corridor to Africa, (Princiton: N.J. : Prenciton University Press 1977).
R.S.O'Fahey and J.L. Spaulding, Kingdoms of the Sudan, (London: Methuen & Co. Ltd, 1974), 15.
سابق، 31.
سابق، 30.
سابق، 30.
سابق، 31.
سابق، 28.
محمد إبراهيم أبو سليم وجاى سبولدنج: Some Documents from Eighteenth Century Sennar,

(Khartoum, Khartoum University Press 1992), 8.

هناك نظريات كثيرة تحاول شرح كيفية اعتناق الفونج للإسلام. إحدى هذه النظريات تقول أنهم اعتنقوا الإسلام خوفا من الأتراك الذين غزوا المملكة في الغابة ودمروها. وتقول نظرية أخرى أنهم فعلو ذلك اقتناعا بحجج العبدلاب، حلفائهم المسلمين. لمزيد من المعلومات راجع : R.S.O'Fahey and J.L. Spoulding, Kingdoms of the Sudan, 31-33.

اعتناق الإسلام دعم اللغة العربية، وذلك لأن المسلمين "يقدرون اللغة العربية تقديرا كبيرا" أوفاهى وسبولدنج، ص31.

سابق، 75

سابق، 86

Laitin, "A Theory of Political Identities".

سابق، 40.

محمد بن جرير الطبري : تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل علوم القرآن، تحرير: محمود محمد شاكر (القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ) مجلد 8، ص 104.

يوسف فضل حسن: العرب والسودان من القرن السابع إلي فجر القرن السادس عشر. (أد نبرة، 1967) ص 146.

من المعروف أن المسلمين يطهرون أنفسهم بغسل أطرافهم ووجوهم خمس مرات قبل الصلوات الخمس. وحكمة الوضوء هي أنك تقف أمام الله، ولذلك يجب أن تكون طاهرا. غسل الأطراف المادي، يرمز إلي التطهر الأخلاقي والنفسي من الذنوب التي أرتكبت عن طريق هذه الأطراف، أي عن طريق الفم، اللسان، الأذن، العين والأنف. وتشمل عملية التطهير، العبادة وعمل الخير والامتناع عن الشر.

القرآن، السورة 33 : 33.

الآية 103، في سورة النحل تقول : "لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين".

C. G. Seligman and Brenda Z. Seligman, Pagan Tribes of the Nilotic Sudan, (London: Rontledge & Kegan Paul Ltd., First Published in 1932, Revised 1965), XVIII.

J. S. Trimingham, The Christian Approach, 25.

Heather J. Sharkey, Colonialism and the Culture of Colonialism in the Northern Sudan, Ph.D. Dissertation, (Princeton: Princeton University, 199, vol. 1, 40.

شاركي: Colonialism and the Culture, vol., 1, 40-58.

سابق 34.

سابق 34.

سابق 35.

سابق 40.

Paul Doombos, "On Becoming a Sudanese", in Tony Barnett and Abbas

Abdelkarim, eds. Sudan: State, Capital and Transformation, (London, New York, Sydney: Croom Helm, 198, 100 & 101.

شاركي، سابق، vol., 1, 34

عبده بدوي : الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي (القاهرة 1973) 223 – 224.

John Hunwick, West Africa and the Arab World: Historical & Contemporary Perspectives, (Accra: Ghana Academy of Arts and Sciences, the J. B. Danquah Memorial Lectures, Series 23 February, 1990, 1991), 2.

عبده بدوي : الشعراء السود، 223- 224، في Hunwick, West Africa and the Arab World, 12.

هذه قصة معروفة في العالم الإسلامي.

B. Lewis, "The African Diaspora and the Civilization of Islam", in M.I. Kilson & R.I. Roteberg, The African Diaspora (Harvard University Press, 1976), 48-9.

سابق. ص7.

عبده بدوي، السود والحضارة العربية (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1976) 22.

Hunwick, West Africa and the Arab World, 1990, 6&7

سابق ، 5

سابق ، 5

ابن خلدون، المقدمة، ترجمة فرانز روزنتال.

بدوي، الشعراء السود (القاهرة : 1973) 223 – 224، In Hanwick, West Africa and the Arab World, 11 & 12

سابق ، 108

سابق ، 6

سابق ، 6

بدوي، الشعراء السود، 31.

بدوي السود والحضارة العربية، 23.

Carolyn- Fluehr- Lobban, " A Critical Anthropological review of the Race concept in the Nile Valley", a paper presented at the Fourth International conference of Sudan Studies at the (American University in Cairo, 1997), 5.

سابق، 5.

عبده بدوي، الشعراء السود، ص 78.

سابق، 42.

سابق، 34.

سابق، 5

سابق، 111

سابق، 111

عبده بدوى، السود والحضارة العربية، 185-186.

أ. يوسف علي : The Holy Qur’an, Text, Translation and Commentary, 3rd ed., (Cambridge, Massachusetts, Murry Printin Co., 193.

سابق.

سابق.

سابق.

محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام (بيروت : 196.

سابق.

Teresa Brennan, History After Lacan, (London, New York: Routledge, 1993).

دينق، حرب الرؤى، 64.

أحمد الشاهي: Proverbs and Social Values in a Northern Sudanese Village. 95.

الهندي هو الأمين العام الحالي للحزب الاتحادي الديمقراطي (الأمانة العامة)، وهى أقلية انقسمت عن الحزب الإتحادي الرئيسي بقيادة محمد عثمان الميرغني. وقد جاءت هذه العبارات في مخاطبة له لسودانيين بلندن 1995.

W. E. Burghardt Du Bois, The Souls of the Black Folk, Essays: and Sketches, (Chicago: A. C. McClurg & Co. 190, 3

الطيب صالح : مجلة المجلة، عدد 78، 1989/6/18.

شاركي، Colonialism & Culture, vol. 1, 36.

في القرن التاسع عشر، غزت الأسواق في الشمال أفواج من الرقيق، مما أدى إلي إنخفاض شديد في أسعارهم، لدرجة أن "أكثر الأسر تواضعاً في السودان النيلي الأوسط أصبحت قادرة على شراء واحد أو أثنين) كما يقول شاركي، مصدر سابق، 37.

Khalid H. A. Osman, The Effendiyya and the Concept of nationalism in the Sudan, Ph.D. Dissertation, (University of Reading, 1987), 122; see also Sharkey, ibid, 71.

دينق حرب الرؤى 64.